



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانه

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف انبيائه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الجاني والاسير الفاني كاظم ابن قاسم الحسيني الرشتي ان بعض من يجب علي طاعته الزمني على تقرير اجابة امره علي ان اصنف رسالة مختصرة في مناسك الحج و العمرة مقتصرا على تحرير الفتوى وانا مع قصور باعي وقلة اطلاعي قد تكاثرت علي الاشغال وتراكمت علي الامراض المانعة من استقامة الحال لم اتمكن من وضع رسالة على حدة جامعة لاغلب المسائل ولكني نقلت رسالة الاثني عشرية لشيخنا البهائي اعلى الله شانه ومقامه في بيان كيفية المناسك [illegible] واشرح الى ما يخالف اعتقادي من المسائل وعقبته بقولي اقول لكون هذه الرسالة مطابقة لاعتقادي حسب ما ادى اليه نظري القاصر وذكري الفاتر من احاديث ائمتنا الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين والاصول المقررة منهم على جهة القطع واليقين واسأل الله ان ينفع بها كافة اخواننا المؤمنين وعلى الله التكلان فانه حسبي وهو [illegible] معيني قال رحمه الله شرائط وجوب الحج اثنا عشر الاول البلوغ قبل التلبس به او بعده قبل احد الموقفين الثاني العقل كذلك ويراعى في الادواري سعة وقت الافاقة للافعال الثالث الحرية التامة كذلك الرابع التمكن من مؤونة المأكل والمشرب والملبس ذهابا وايابا الى بلده وان لم يكن له بها اهل بالملك او البذل مع الوثوق والشيخ اوجب على الحج بالبذل اعادة اذا ايسر اقول ومعنا القول ليس بشيء والروايات باطلاقها ترده قال الخامس التمكن من الراحلة بمحمل او سرج على حسب حاله او محمل مع الحاجة كما مر اقول يعني على حسب حاله في القوة والضعف له في الشرف والضعة فلو تمكن من المسير

بغير او على

وجب ولو على حمار اجدع ابتر كما في الرواية قال السادس التمكن من مؤونة واجب النفقة ولو بذل كما سبق السابع زيادة ما يستطيع به من داره وخادمه ودابته وثيابه بحسب حاله وعدته وان كان متجملا اقول في الدين اشكال اذا كان في حال [illegible] الغاية [illegible] المحرمات [illegible] اليه وفيما يحتاج اليه من كتب العلم وثياب التجمل نظر اقول اما النظر في ثياب التجمل فهو محل للتعارض للادلة اما فيما يحتاج اليه من كتب العلم فان كانت من العلوم الواجبة عليه تحصيلها [illegible] استثناؤها [illegible] فلا اشكال في علم [illegible] استثناؤها [illegible] ولو يستطيع بشرط زيادة ما يستطيع عليها الا اذا كان شديد الحاجة اليها بحيث يتضرر بتركه ضررا لا يتحمل عادة مثله فيقتصر على اقل ما يندفع به الضرر [illegible] او يملك ثمن الثامن الصحة من المرض المانع التاسع عدم العضب [illegible] فلا يقطع [illegible] [illegible] المانع العاشر خلو من الطريق على النفس والمال فلو يندفع بالمال [illegible] الا يظن الغفران قاتل الحادي عشر خلو المرأة [illegible] على بضعها [illegible] فان الحكم [illegible] تقدم قول من [illegible] الحال او البينة [illegible] على اشكال الثاني عشر عدم ضيق الوقت بحيث يحتاج في قطع المسافة الى سير عنيف لا يتحمل مثله عادة الفصل الاول في مناسك التمتع احرام العمرة ومستحباته للمتقدم عليه اثني عشر الاول توفير شعر الراس من اول ذي القعدة [illegible] عن هلال ذي الحجة الثاني توفير شعر اللحية كذلك الثالث شعر الابطين الرابع ازالة شعر العانة الخامس تقليم الاظفار السادس الاخذ من الشارب السابع الاطلاء بالنورة من اسفل الرقبة فما دون [illegible]



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه: عقاید، حیاة الاموات بعد الموت
مؤلف سید کاظم رشتی، احمد بن ابراهیم بحرانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۹۲۱
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۱۰۰۸۶
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۹۲۱

الثامن الغسل ما وجبه ابن ابي عقيل يوم الاحرام وتقديمه ان خاف عوز الماء في اقرب
الاوقات امكانه اليه ويجزي غسل النهار للاحرام في اي جزء منه وغسل الليل كذلك في
ان احرم من ليلته ما لم يتخلل حدث فيستحب الثاني التاسع مسح التطهر بالماء لو اخل
فلمها بين الغسل وبين ... العاشر اعادة الغسل لو اكل او تطيب او لبس ما يحرم على
المحرم الحادي عشر صلاة الاحرام ست ركعات او اربع او اثنتان بالحمد في الاولى
والتوحيد في الثانية الثاني عشر التلبية عقيب الصلاة وهو من واجبات الاحرام اثنى
عشر الاول النية المعينة لكونه احرام عمرة او حج بالقصد الى الله ... ادائه
وقضائه الثاني نزع الرجل المخيط الثالث لبس ثوبي الاحرام بان يتزر باحدهما
ويرتدي ويتوشح بالآخر الرابع ... من التلبيات الاربع اقوى
على الاحوط الاولى ... في تعيينها النظر ... في هذا المضمار قال ...
نية التلبيات الاربع السادس الاستدامة الحكمية للنية الى اجزاء الفعلية ...
التلفظ بالتلبيات الاربع والاخرس يعقد بها قلبه ويحرك لسانه ويشير باصبعه
الثامن وقوع الاحرام من احد المواقيت الستة ان كان للعمرة ومن مكة ان كان
للحج التاسع ترك الانواع الاثني عشر الآتية العاشر عدم ... الى الحج
الكونه الحادي عشر كون ثوب الاحرام غير حرير ... ولا ...
... الثاني عشر كونهما طاهرين من النجاسة
الغير المعفو عنها في الصلاة فصل في محرمات الاحرام اثني عشر نوعا الاول ما يتعلق
بصيد البر حيا ... اذبحا واكلا ودلالة واشارة ... باعارة سلاح ونحوه
... كل حيوان ... بالاصالة ... الثعلب والارنب والضب و
اليربوع والقنفذ والقمل والزنبور ...

... والبدن

فيه ... اقول الظاهر ان ... كما ... بل الدلالة
كلها كما هو صريح الروايات ... قال المصنف في الحاشية ...
... كما ... المحرم ... من الروايات اقوى ... كذلك
... عليها ... في صحيح ... ابن عمار عنه ... الا ...
... الا ... والقاعدة الحديث وحملها على حال ...
... الاحتياط ... قال الثاني ما يتعلق بالنساء من الجماع
والتقبيل واللمس والنظر بشهوة والعقد عليهن والشهادة عليه واقامتها
... ويلحق بالجماع الاستمناء الثالث ما يتعلق بالطيب من
الشم والتطيب والاكل ... والاطلاء ... والحشو ... الطيبة المتخذة
للشم ... كان حيوانيا كالمسك ... بادوية ... له والعود
في النباتات الرطبة كالورد والبنفسج نظرا ... بالطيب الدهن ...
الطيب ... ويستثنى من التطيب ... خلوق الكعبة والعطر في المسعى الرابع ما يتعلق
باللباس الرجل المخيط ... والمحدود والحلال ... للعقود
سواء ... الاناء ... السراويل للرجال ... ويجوز عقد
... ان ... وان كان مخيطا قال ولبس الخاتم للزينة والسلاح ... ما
يستر ظاهر القدم ... اقول كالخف والجورب فان اضطر الى لبسهما
لبسهما ... على الاصح الاحوط ... بعض القدم ... الاحتياط
... اشكال قال ولبس المرأة ما لم تعتد من الحلي ومطلقا للزينة
... للزوج او الحاجة ... وتغطيتها الوجه ولو ببعضه بنقاب ونحوه

عند عدم
والحناء للزينة والاكتحال بالسواد وكذا الرجل بينهما اقول يحرم الاكتحال بالسواد
... عند ... بلا اشكال كما في صحيح معوية بن عمار
ولا يكتحل الرجل والمرأة بالكحل الاسود الا في علة قال رحمه الله الخامس تغطية
الرجل راسه كلا او بعضا ولو بالطين والحناء والارتماس او حمل شيء واستثني
عصام القربة ... والوسادة واليد اقول ... صحيح عبد الرحمن
الظاهر ... بن الحجاج ان الاذنين من الراس ويحرم ستر ... من
... بالمعتدة من ... السادس تظليله بما فوق
... او ... ولا باس ... تحت المحمل ونحوه
السابع ... كلا او بعضا الثامن ازالة الشعر من الراس او البدن
التاسع قتل هوام الجسد ... كالبرغوث ويجوز نقلها الى ...
والسادس ... قبل ... على الاظهر ... ومن ...
على الاظهر العاشر الجدال ... وهو قول لا والله
فالاظهر ... على سبيل اليمين ... على ...
... الحادي عشر ... في ... المرأة
للرجل والمرأة الثاني عشر اخراج الدم ولو بالسواك واستثني ...
الجرب اقول ... اخراج الدم كالحجامة ... للضرورة ... الاشكال في جوازه
للروايات الكثيرة ... الكذب والسباب
وقطع غير المستثنى من شجر الحرم وحشيشه من محرمات الاحرام كما فعل غيرنا
لعدم اختصاصها بالمحرم اقول المستثنى شجرة الفواكه ... كان نابتا
من ... الكريم العظيم له
... او شجرة الاذخر ... واستثنى بعضهم

قطع اليابس من

قطع اليابس من الشجر والحشيش وهو ضعيف ... محمد بن مسلم وجميل بن دراج ...
المحرمات في الحرم ... الحرم ان ... مكروهات الاحرام اثنى عشر
الاول ... الثاني تلبية المنادي الثالث
الاغتسال للتبرد الرابع ... الخامس شم الفاكهة السادس الاستحمام السابع
... الثامن ... التاسع ... العاشر النوم
على الفراش ... الحادي عشر غسل ثوبيه وان توسخا الا لنجاسة الثاني
عشر ... ولا باس ...
الشيخ ... قال ...
او ... فصل فيما يستحب فعله لدخول الحرم ومكة والمسجد
وهو اثنى عشر الاول الغسل لدخول الحرم الثاني الدعاء عند دخوله بالمنقول الثالث مضغ
... الرابع ... الخامس ... السادس الغسل ثانيا لدخول مكة
من ... السابع اعادته لو احدث الثامن
... العاشر دخول من باب
بني شيبة الحادي عشر الوقوف عند بابه قبل الدخول داعيا مصليا اقول فيقول السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام
على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابراهيم والحمد لله رب العالمين
قال ره الثاني عشر ... ثم ... فصل ... الناسك بعد دخول
المسجد الحرام الطواف وواجباته ... اثنى عشر الاول الطهارة من الحدثين في
الطواف الواجب ... عند ... اما المندوب ...
... الثاني ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفي العفو عما يعفى عنه في الصلاة

منذ ان خرجنا ادنا الجامع عندنا التقلد ذكرنا قول الاشبه ثم قول الاصح ولا قال
الثالث انما يجب في الصلوة يجب حال الطائف في المذكورة دلالة الرابع الختان
للرجل الخامس البتة لوجه طافيها النوع الخ [illegible] من الحجر الاسود بحيث يمر
على جميع بدنه الثامن الحجر الاسود السابع [illegible]
تفويضها على الاشواط نظرا اقوال الاظهر [illegible] عبادة واحدة قال الثالث
البيت على يساره التاسع ادخال الحجر في الطواف العاشر وهو خارج عن البيت والمقام
بمعنى جعلها التلبية في كل الجهات [illegible] بالقرب [illegible] التاسع المشي
المعين ان اتى على الركوب [illegible] ولا صبي ولا [illegible] ولا مرضا
ولا يتحقق نفي توجيه الخطا بما يشبه الطفرة نقل وكذا في الركوب المخالف
المعتاد كالانبطاح واقول والاظهر [illegible] ذلك لعدم [illegible] من
الشارع قال العاشر الخروج بجميع الجسد عن البيت [illegible] الجدار
حال المشي بيده [illegible] حال المشي [illegible] النقصان [illegible]
الحادي عشر الموالاة في الطواف الواجب بين الاشواط الا بعد اربعة الثاني
الاقوى بجواز تفريقها وقطع الصلوة [illegible] فوتها الوقت
في حاجة له او لغيره من المؤمنين [illegible] البيت اقول ان كان قطع الطواف
لاجل المطلوب او السعي قطع جاوز النصف [illegible] في هذا
المقام وان كان لحاجة او لعلة [illegible] النصف بنى [illegible] استانف
قال [illegible] يجب حفظ موضع القطع [illegible] الزيادة
والنقصان الثاني عشر الركعتان خلف المقام او احد جانبيه [illegible]
بين الجهر والاخفات [illegible] ركعتي الطواف [illegible] من المسجد

[illegible] في [illegible] الطواف [illegible] عشر الاول المبادرة به عند دخول المسجد فانه
تحية الا ان يدخل [illegible] الجماعة فيخرج عنهما والحق
بها [illegible] صلوة الليل وركعتي الفجر الثاني استقبال الحجر في ابتدائه
داعيا بالماثور [illegible] الثالث [illegible] في كل شوط [illegible] استلم سيده
ثم تقبيلها [illegible] الاول والسابع الاقتصاد في المشي
[illegible] في كل خطوة [illegible] الثامن التداني من البيت
[illegible] التاسع [illegible] على الركوب العاشر الدعاء بالماثور في اشار
الحادي عشر [illegible] من الثاني عشر [illegible] في الشوط السابع
باسطا يديه على حائطه وملصقا بطنه [illegible] داعيا
بالماثور واقول مفصلا ان امكن ولا [illegible] مما يتعلق بالطواف ترجم
الى السعي بين الصفا والمروة وواجباته اثنى عشر الاول [illegible] الاشواط السبع ملحوظا
انواع الحج [illegible] كل شوط بنيته [illegible] في الطواف والوجه [illegible]
والثاني [illegible] قطع المسافة [illegible] الصفا [illegible] عليه
واقول ولا ريب ان [illegible] الى الامتثال الحقيقي [illegible] نظر
بل لاتصال العرفي كاف في [illegible] بينهما [illegible]
بحيث [illegible] الثالث استقبالهما كما الى الفراغ الرابع الذهاب
من الطريق المعهود [illegible] المسجد [illegible] الخامس استقبال [illegible]
بجزء من العرض [illegible] السادس قطع كل المسافة بين الصفا والمروة
بحيث لا يبقى شيء ولو قليلا الثاني عدم الزيادة على الاشواط السبع والنقصان
منها من الصفا الى المروة شوط وبالعكس [illegible] واحد

الثامن الابتداء بالصفا التاسع [illegible] العاشر [illegible]
بالسعي [illegible] المرض [illegible]
[illegible] على الموارد [illegible] من الصلوة والسعي
في [illegible] التي [illegible] الحادي
عشر [illegible] الطواف الثاني عشر [illegible]
من [illegible] التعجيل [illegible] الطواف الثاني [illegible]
الثالث [illegible] الرابع الخروج الى الصفا [illegible]
الحجر الاسود الخامس [illegible] السادس [illegible] السابع [illegible]
[illegible] الثامن [illegible]
التاسع [illegible] العاشر [illegible] سورة البقرة [illegible]
[illegible] الحادي عشر [illegible]
لا شريك له [illegible] وهو على كل شيء قدير [illegible] الثاني عشر [illegible]
الفراغ [illegible]
[illegible]
[illegible]
المحل [illegible] الحج [illegible]
[illegible] يوم التروية [illegible] المقام [illegible]
[illegible] عرفة [illegible] الوقوف بها [illegible]
[illegible] نوع الحج الثاني [illegible]

[illegible] الركن الثالث [illegible] الرابع
[illegible] السادس [illegible]
[illegible] الثامن [illegible]
التاسع [illegible]
[illegible] الخامس [illegible]
[illegible]
في [illegible] الحادي عشر [illegible]
[illegible] يوم النحر [illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الرابع الوقوف [illegible]
[illegible] الخامس [illegible] السادس [illegible]
[illegible] الكرسي
[illegible] الثامن [illegible]
[illegible] التاسع الدعاء بالماثور [illegible]
[illegible] والتحميد والتهليل والتسبيح [illegible]
[illegible] الحادي عشر [illegible]
[illegible] الثاني عشر [illegible]
[illegible] الاول الدعاء [illegible]
بالماثور [illegible] الثاني [illegible]
مع السكينة والوقار الثالث [illegible] الرابع الدعاء بالماثور

ولما بلغ الكثيب الاحمر عن يمين الطريق الخامس النزول ببطن الوادي عن يمين
الطريق قريبا من العلم السادس [illegible] السابع
سلو ما تلو المعرب [illegible] الثامن الغسل الحادي عشر [illegible] الليلة
بالسلام وما الدعا الثاني عشر الكون فيها على الطهارة في الحديثين فصل واجبات
الوقوف بالمشعر الحرام [illegible] على [illegible] كما مر في اما
الثاني الكون فيه [illegible] الوقوف [illegible] الثالث [illegible] لتكون
فيما استعانتها [illegible] الخامس [illegible] الوقوف
بطلوع الفجر الثاني [illegible] يوم النحر التاسع [illegible] الاحرام [illegible] العاشر [illegible]
الوقت بالمشعر الحادي عشر [illegible] في وجوب [illegible]
[illegible] المزدلفة بين النوم [illegible] الى [illegible]
في الوقوف [illegible] فصل [illegible]
فان [illegible] قبل [illegible] الوقوف [illegible]
في الشرايع وغيره [illegible] واما وجوب [illegible] استحباب [illegible] كل الوقت
[illegible] في [illegible] للمصنف لم نقف على دليل بل الدليل على
[illegible] الثاني عشر ذكر [illegible] على [illegible]
[illegible] الشعر الحرام [illegible] هذا القول
[illegible] فصل [illegible] من المشعر الحرام
[illegible] العقبة [illegible] فبعد العود اليها ثانيا
[illegible] اثني عشر الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الرابع [illegible]
الخامس [illegible] السادس [illegible]

[illegible]
[illegible] اقتضاوا على مورد النفي
[illegible] السابع [illegible] الاما النقط
[illegible] الثامن [illegible]
على كل منها [illegible]
[illegible] العاشر [illegible] العقبة [illegible] طلوع الشمس [illegible]
[illegible] ايام التشريق الثاني عشر [illegible]
[illegible] فصل مستحبات الرمي اثنى عشر الاول [illegible]
[illegible] الثاني [illegible]
الثالث الدعاء [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الخامس التكبير مع كل حصاة السادس
الرمي [illegible] السابع [illegible] العقبة [illegible] القبلة
الثامن [illegible] التاسع [illegible] جمرة [illegible]
[illegible] العاشر [illegible] الامام [illegible]
عند الوقوف [illegible] الطريق مستقبل القبلة
[illegible] النبي ص [illegible]
[illegible] العقبة [illegible]
[illegible] الدعاء [illegible] الهدي [illegible]
اثني عشر الاول [illegible] الثاني [illegible] الثالث
[illegible] الرابع [illegible] الخامس [illegible] السادس
[illegible] السابع [illegible] الثامن [illegible]

وهو فايدة خلاف [illegible] في السادس [illegible]
في الشهر السابع والثامن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاكل الثاني [illegible]
فصل مستحبات الذبح اثنى عشر الاول ان يكون [illegible]
من النجف الثاني ان [illegible] الرابع في
[illegible] الناس [illegible]
مباشرة الذبح [illegible]
مع يد النايب ان [illegible] الثامن [illegible] التاسع [illegible]
[illegible] العاشر الدعاء [illegible] الحادي عشر [illegible]
[illegible] الثاني عشر [illegible] من الجانب [illegible] فصل [illegible]
مما يتعلق بالهدي [illegible] المناسك
[illegible] مستحبات الحلق اثنى عشر الاول [illegible] الثاني الدعاء بالما
[illegible] الذبح من الجانب الايمن [illegible] الرابع استقبال [illegible]
القبلة الخامس [illegible] الاذنين
السادس [illegible] للفصل
السابع [illegible] الذبح [illegible]
حلق [illegible] التاسع [illegible] العاشر [illegible]
[illegible] الثاني عشر [illegible]

عند الدخول

[illegible] الطيب والنساء وجب
[illegible] طواف النساء
[illegible] كما مر [illegible]
[illegible] على الترتيب [illegible] في احرام
[illegible] النساء [illegible]
فصل [illegible] العود الى مكة [illegible]
كاملة ودخول الكعبة [illegible] مستحبات دخولها اثنى عشر الاول
الغسل الثاني [illegible] الباب الثالث [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الخامس [illegible] السادس [illegible]
[illegible] الباب الثامن [illegible]
عليها [illegible] التاسع الصلاة في الزوايا الاربع في كل زاوية ركعتان
العاشر القيام بين الركنين العراقي واليماني [illegible] بالدعاء وكذا في اليماني
ثم الغربي ثم الركعتين [illegible] الحادي عشر العود بعد ذلك الى الرخامة
الحمراء الوقوف عليها [illegible] السماء [illegible] فاذا خرج من الكعبة
[illegible] ركعتين عند يمين الباب فصل المستحبات
في وداع الكعبة اثنى عشر الاول طواف الوداع [illegible]
الثاني وداع البيت بعد الطواف [illegible] الثالث يكون [illegible]
[illegible] على الباب الرابع [illegible]
من المسجد [illegible]
[illegible] السادس الخروج من باب [illegible] الركن

الثامن السابع السجود عند الباب مستقبل القبلة طويلا للسجود والدعاء فيه
الثامن الوقوف بعد السجود مستقبلا التاسع ان يكون آخر كلامه في هذا الوقت
اللهم اني انقلب على ان لا اله الا انت [illegible] حتى خرج من مكة من غير وداع
للاتيان به واذا بلغ [illegible] الى الحرام ما ينبغي الحادي عشر ان
يكون عازما على العود الى الحج في عقيب الوداع وبعده ملازما الثاني عشر سؤال
الله سبحانه عند انصرافه ان يرزقه [illegible] ذلك بمنه وكرمه فصل ينبغي
للحاج بعد الورود الى المدينة المشرفة لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وائمة البقيع والزهراء سلام
الله عليهم اجمعين واداب ذلك اثنى عشر الاول الغسل لدخول المدينة الثاني الغسل
لدخول المسجد الثالث الغسل لزيارة النبي صلى الله عليه وآله الرابع دخول المسجد من باب جبرئيل
الخامس الدعاء عند دخوله السادس صلوة تحية المسجد قبل زيارته صلى الله عليه وآله السابع زيارته
اولا مستقبلا حجرته الشريفة [illegible] الى الراس الثامن زيارته ثانيا من جانب الحرم مستقبلا
وجهه المقدس مستدبر القبلة التاسع استقبال القبلة بعد فراغه من الزيارة طلبا
العاشر زيارة فاطمة عليها السلام في الروضة في بيتها وفي البقيع الحادي عشر زيارة الائمة عليهم السلام
الثاني عشر الاكثار من الصلوة في المسجد وخصوصا في الروضة فصل في ختم هذه
الرسالة باداب زيارة الائمة اجمعين وتلك الاداب اثنى عشر الاول الغسل قبل
الدخول الثاني الدخول بالخضوع والخشوع الثالث الكون على طهارة من الحدثين
الى ان يخرج الرابع لبس ثياب طاهرة نقية جديدة الخامس الوقوف على باب الروضة
المقدسة داعيا مستاذنا بالماثور فان وجد خشوعا ورقة دخل والا رجع متحريا
لحصولها السادس الوقوف عند الضريح المقدس ملاصقا له او غير ملاصق
وليس من الاداب البعد عنه كما نقل السابع استقبال وجهه عليه السلام مستدبر القبلة

قال الزيارة الثامن

قال الزيارة الثامن تقبيل الضريح المقدس واما تقبيل الاعتاب فقال شيخنا
الشهيد لم نقف فيه على نص يعتد به ولكن عليه الامامية ثم قال ولو سجد الزائر ونوى
الشكر لله على بلوغه تلك البقعة كان اولى [illegible] كلامه رحمه الله التاسع وضع خده
الايمن عليه عند الفراغ من الزيارة داعيا متضرعا ثم وضع الخد الايسر عليه سائلا
من الله بحقه وبحق القران ان يجعله من اهل شفاعته العاشر صلوة ركعتي الزيارة
عند الراس مستقبلا للقبلة والضريح المقدس بحيث لا يتقدم الضريح ولا يستدبره
ويدعو بعدهما بالماثور ويقرأ شيئا من القران ويهديه الى صاحب الضريح الحادي عشر
الوداع بالماثور ثم الخروج القهقرى حتى يتوارى عن الضريح الثاني عشر اكرام خدام
تلك البقعة المقدسة وتعظيمهم ولعل اعظم ذلك راجع الى تعظيم صاحب
البقعة سلام الله عليه وعلى آبائه الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين ثم
تمت هذه الكتاب في يوم الجمعة قبل الظهر في [illegible] من الشهر الثاني من السنة ١٢٥١
٣٠٨٩٠
بقلم الاقل [illegible] الحاج [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

ای محبّ [illegible] مضطر [illegible] موجود [illegible]

[illegible]

[illegible] علیه و آله السلام ادام الله الملک العلی چنین گوید این ذره بمقدار [illegible]

[illegible] محمد کاظم بن محمد قاسم الحسینی [illegible]

[illegible]

شنوانند و بیان نعمه ما فلاح امیر المؤمنین و محمد الصادق و اهل بیت طاهرین سلام الله علیهم اجمعین
المجد مولانا و مقتدانا و شیخنا و سیدنا الشیخ احمد بن الشیخ زین الدین الاحسائی طاب ثراه و رفع
الله درجاته فی اعلی علیین و حاضر بود [illegible] و حضرت به عقاید که اولی حقوق است بر حرمت
شیخ شریف بر افراشته بود تا مسعود جهالان [illegible] ظاهر کلام [illegible]
و براهین ساطعه مأخوذه از مشکوة الهیه سلام الله علیهم اجمعین و [illegible]
و سهام ادله قاطعه که بنیان [illegible] شبهات و اوهام باطله
و آراء فاسده اهل طغیان که بجهت اشراق شمس حقیقت اهل ایمان [illegible] بود
فرموده بود اعلای ایمان و اهله [illegible] و العمیاء و [illegible]
مستطار تمامی کمالات ظاهریه و باطنیه و محاسن صوریه و معنویه را حاوی و در خلق
کامل الاجرم [illegible] با حسن الوجوه [illegible] که
لباس اهل جنت خلع بوده هم چه موالی [illegible] الله علیه و الدین ظاهر
و باطن لباس [illegible] و باطن [illegible] ظاهر
موافق امله کمال صوری با کمال معنوی مطابق [illegible] صدق [illegible]
و انقطاع سوی الله هدی علیهم السلام [illegible] بوده [illegible]
لسان [illegible] علیهم السلام [illegible] بود
و بالجمله از جهت عوام عجم از استماع [illegible] معانی بسط و ترکیب
و مصطلحات [illegible] مسائل [illegible]
[illegible] بعضی از اهل صدق و صفا و ما لک [illegible]
[illegible] این معنی [illegible]
و اظهار [illegible] که [illegible] فارسی ترجمه شود
نفعش عام و فیضش شامل و تمام عموم خواهد بود [illegible]

[illegible] این معنی که [illegible] الله [illegible] کوید
[illegible] و اشتغال دنیا و موانع [illegible] خارج نگی
[illegible] امور و امثال آن [illegible] احتضا و اقتضا [illegible]
[illegible] عوام [illegible]
[illegible] اقتضا [illegible] شود
که حقتعالی [illegible] الکریم [illegible] شروع شود
[illegible] عوام است [illegible] معانی [illegible]
[illegible] که حسن [illegible]
[illegible] مطالب [illegible] شود والله الموفق للصواب
این است ترجمه کلمات شریفه بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد
و آله الطاهرین چنین کوید بنده مسکین احمد بن زین الدین الاحسائی [illegible]
[illegible] واجب [illegible] الناس [illegible]
که [illegible] واجب است بر مکلفین از معرفت اصول دین که
عبارت از توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد [illegible] احکام [illegible]
و رجعت [illegible] شفاعت و امثال اینها [illegible] دلیل [illegible]
تقلید [illegible] دلیل [illegible] عقول عوام
[illegible] و کمال [illegible]
[illegible] ساخته [illegible]
[illegible] حضرت [illegible]
و [illegible] مشتمل بر چند فصل [illegible] حقتعالی [illegible]
[illegible] که حکیم است و حکیم کار بی فایده [illegible] و چونکه [illegible]

[illegible] خلق [illegible] که [illegible] مخلوق [illegible]
[illegible] پس واجب است [illegible] سوی خلق [illegible]
[illegible] که [illegible]
کردند [illegible] تکلیف [illegible]
[illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible]
[illegible] علیهم السلام [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible] که خلق [illegible]
[illegible] وجود [illegible] رزق [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible] و قدرت که
[illegible] منعم [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible]
[illegible] موقوف است [illegible] موقوف است
[illegible] مکلفین [illegible]
[illegible] امیر المؤمنین علیه السلام [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible]
[illegible] مکلفین [illegible] واجب [illegible]
[illegible] و توحید و عدل
و نبوت انبیا و امامت خلفای انبیا و معرفت معاد [illegible]
[illegible] این معرفت امور مذکوره [illegible] باشد [illegible] مسلم [illegible] و
[illegible] عذاب الیم [illegible] الله [illegible]
[illegible] مخلوق نباشد [illegible]

[illegible] این صفات [illegible]
[illegible] موصوف [illegible] نباشد [illegible]
[illegible] اوصاف [illegible] الاشتراک [illegible] صفت [illegible]
[illegible] صفت [illegible]
[illegible] خالق و مخلوق [illegible] شود
[illegible] افعال [illegible] صفات افعال مخلوق [illegible]
[illegible] محتاج [illegible]
[illegible] انبیا [illegible] صلی الله
[illegible] خداوند
[illegible] علیهم [illegible] مکلفین [illegible]
[illegible] مالک یوم الدین [illegible] معرفت [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible]
[illegible] دلیل قطعی باید باشد [illegible] اجمال باشد
[illegible] انشاء الله تعالی [illegible]
[illegible] عالم [illegible] است و [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible]
[illegible] محتاج [illegible]
[illegible] حقتعالی است [illegible]
[illegible] حقتعالی [illegible] موجود [illegible]
[illegible] نظر [illegible] علم قطعی که [illegible]
محتاج [illegible] و مثال [illegible]

نظر کرده ایم باشعه سراج دیده ایم که مادام که موجود است اشعه لازم اوست [illegible] وجود موجود
که آن سراج است و هرگاه سراج موجود نشود هیچ یک از اشعه موجود نشوند [illegible] سراج
سراج احداث اشعه می کند و اشعه در جمیع احوال محتاج بسوی سراج می باشند و [illegible]
مستغنی نشوند این است که اشعه بدون سراج موجود نشوند و در بقا و وجود بسراج مفتقر
شوند پس سراج مؤثر و مقوم اشعه باشد هم چنین است جمیع خلق که آثار حق تعالی
باشند بالنسبه بسوی فعل الله تعالی و حق تعالی منزه است از این مثال و لله المثل الاعلی
ملانکر و واجب است بر هر مکلف که اعتقاد کند که حق تعالی قدیم است یعنی عدم
بر او روا نیست بوجهی من الوجوه و در حال ازل و ابد وجود او غیر مسبوق بعدم [illegible]
نکرده زیرا که اگر قدیم نباشد حادث خواهد بود [illegible] و قدیم [illegible]
بدین سبب [illegible] که حق تعالی [illegible] وجود حادث
اوست ایضا هرگاه قدیم و هستی او دائمی نباشد عدم [illegible] بعضی احوال حادث شود
پس احوالش مختلف گردد و هرگاه احوالش مختلف است پس او حادث و محتاج بسوی کسی که
او را ایجاد کند و ایضا هرگاه قدیم نباشد پس غیر او [illegible] باشد [illegible]
پس او موجد و محدث او خواهد بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و ایضا هرگاه قدیم نباشد
وجودش مستفاد از غیر خواهد بود پس محتاج [illegible] باشد و [illegible] سلسله [illegible] است
و از سلسله [illegible] هرگاه [illegible] قدیم نباشد [illegible] کلام واجب است
واجب است بر هر مکلف که اعتقاد کند که حق تعالی دائمی ابدی است یعنی اینکه واجب الوجود
لذاته باین معنی که وجود او عین ذات اوست بدون مغایرت و اختلاف پس وجوب
وجود بالذات لازم دارد دوام ابدی را پس هرگاه عدم شود وجود عین ذات [illegible]
بود و خلاف آن ثابت شد [illegible] و بدانکه قدیم و ازلی و دوام و ابدی [illegible]
[illegible] مغایرت [illegible] معانی نیست بوجهی [illegible] ذات [illegible] واقع

[margin: و اقام]

و [illegible] مفهوم [illegible] لازم [illegible] حق تعالی [illegible] مختلف [illegible] حادث
خواهد بود و [illegible] معنی [illegible] مفهوم [illegible] است که استعمال
شده [illegible] تفهیم و تعریف [illegible] عوام مکلفین [illegible] مقصود [illegible] الفاظ مختلفه متعدده
[illegible] مفهوم واحد [illegible] مفهوم نیست مگر معنی واحد و لازم می آید که حق تعالی
موصوف باشد [illegible] الفاظ [illegible] معروف شود و هرکه [illegible]
و اضافات [illegible] حادث است [illegible] وجوب وجود مستلزم دوام
ابدیت [illegible] تفهیم [illegible] لازم و ملزوم [illegible] نیست
و مقصود [illegible] وجود [illegible] دوام [illegible] مغایرت و لازم می آید
که موصوف شود [illegible] حادث است و واجب است
که اعتقاد کند که [illegible] در مخلوقات [illegible] ایجاد
نمود و در نزد عقل [illegible] که خلق کند حیات را کسی که [illegible] باشد پس چون
از بعض مصنوعات [illegible] مشاهده نمودیم دانستیم که صانع [illegible]
[illegible] ایجاد [illegible] که [illegible] قدیم است زیرا که اگر حادث باشد پس [illegible]
[illegible] بود و [illegible] محتاج باشد بسوی کسی که [illegible] وجود پس حیات [illegible]
از غیر خواهد بود و این محال [illegible] خالق [illegible] که حیات [illegible] ذات او است
مغایرت [illegible] هرگاه [illegible] باشد [illegible] بالعرض و الاعتبار باشد [illegible]
لازم آید و آن باطل است چنانکه [illegible] خواهد شد ان شاء الله تعالی و الله اعلم
[illegible] و واجب است بر هر مکلف که اعتقاد کند که حق عز و جل
عالم است بدلیل آنکه خلق کرده است علم را [illegible] بعضی مخلوقات خود و عالم [illegible] علم است
و هر کسی که عالم نباشد محال است که ایجاد کند [illegible] که عالم است [illegible] علم که خود دارد
آفریده و ایضا ایجاد کرده افعال محکم متقنه که جاری است بر مقتضای نهایت حکمت و غایت

استقامت و هرکس عالم نباشد چنین [illegible] محال است که ایجاد تواند کرد [illegible] که علم [illegible]
[illegible] است یکی علم قدیم [illegible] ذات و [illegible] و حق [illegible] علم حادث [illegible]
[illegible] علم و [illegible] موجودات [illegible] علم قدیم [illegible] ذات
حق تعالی است بدون مغایرت [illegible] معنی [illegible] اگر این علم حادث
باشد لازم می آید که حق [illegible] قبل از [illegible] عالم باشد و [illegible]
که قدیم باشد و چون قدیم شد [illegible] ذات حق [illegible] مغایرت
بوجهی من الوجوه [illegible] غیر اوست پس هرگاه [illegible] و هرگاه
غیر ذات باشد تعدد قدما لازم آید [illegible] باطل است و اما علم حادث [illegible]
معلوم پس هرگاه قبل از معلوم باشد علم نباشد [illegible] علم حادث و [illegible]
که مطابق معلوم باشد پس معلوم موجود نباشد [illegible] باشد [illegible] اول [illegible]
و هم چنین دیگر اقتران علم است بمعلوم و قبل از وجود معلوم [illegible] و شرط سیم
آنکه واقع باشد [illegible] معلوم و قبل از معلوم وقوع محقق نباشد و این علم حادث [illegible]
[illegible] از مخلوقات اوست [illegible] علم [illegible]
[illegible] و [illegible] کلام الله [illegible] فرموده [illegible] فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی
[illegible] علم حق [illegible] کتاب [illegible] و [illegible] مقام [illegible]
فرموده قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ [illegible]
[illegible] علم [illegible]
پس [illegible] خلق کرده [illegible] گوید که [illegible]
الکلام الذی [illegible] باشد و اما اخبار [illegible] علم حادث [illegible]
و از آن جمله [illegible] که فرموده اللهم انی اسئلک من علمک [illegible] و کل علمک [illegible]
اللهم انی اسئلک بعلمک کله هرگاه [illegible] علم عین ذات [illegible]

[illegible] و اضافه [illegible] و [illegible] و [illegible]
[illegible] علم [illegible] و امثال [illegible]
[illegible] این کلمات [illegible]
[illegible] قول [illegible] کند
و السلام علی من اتبع الهدی [illegible] و واجب است بر هر مکلف که اعتقاد کند که حق تعالی قادر
[illegible] مطلق است و هر چیز [illegible]
[illegible] وجود [illegible] بفضل الله [illegible]
[illegible] و احتیاج در بعضی احوال
[illegible] قادر است بر هر چیز عطا کرد هر چیز [illegible]
[illegible] احتیاج کل بسوی او پس اگر قادر مطلق [illegible]
[illegible] هر چیز [illegible] لازم [illegible] و هر [illegible] محتاج
بسوی قادر و هر [illegible] حادث است پس لازم آید [illegible] تعالی الله عن ذلک علوا
کبیرا و اما [illegible] است [illegible] فرموده [illegible] پس هرگاه [illegible]
[illegible] بعض مصنوعات [illegible]
[illegible] قادر [illegible] دانسته [illegible]
تمامی موجودات علی السویه [illegible] و هرگاه [illegible] موجب [illegible]
[margin: کل]
[margin: [illegible]]
تعالی [illegible] و واجب است که اعتقاد کند که حق تعالی عالم است بر معلوم و قادر است
بر هر مقدور [illegible] علم حق تعالی [illegible] تعلق [illegible]
[illegible] جمیع معلومات و مقدورات [illegible] احتیاج بسوی حق [illegible] مساوی است [illegible]
[illegible] السویه است پس [illegible] خواهد بود [illegible]
علم و قدرت [illegible] و هرگاه عالم باشد بمعنی [illegible] قادر باشد [illegible]

بموجودات مختلف باشد و هر که احوال شی مختلف شد حادث است و متغیر تعالی الله عن ذلک
علوا کبیرا   و واجبست بر هر مکلفی که اعتقاد کند که حق تعالی سمیع و بصیر است
بدون جارحه اما اینکه سمیع است بجهت آنکه شنونده بار او و صدای [illegible] پس اگر [illegible]
بالتقلید و قضا و این جمله مصنوعات مسموعات است پس کل مسموعات را عام [illegible]
در ملکوت نه در ذات لذا ادراک کرده است موجودات را [illegible]
چنانچه فرموده واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق یعنی پنهان
کنید اقوال شما را در سینه های شما یا آشکار کنید که حق تعالی عالم است با هر چه در سینه ها
مکنون و مکتوم است آیا آنکه خلق کرده است اسرار و افکار شما را نمیداند و مطلع نیست بر خلق
خود پس سمیع حق تعالی بر مسموعات را عبارت است از حصول مسموعات نزد حق تعالی و آنکه [illegible] علی
ما هی علیه و این علم و اطلاع بر ایشان بواسطه آلتی حاصل نیست چنانکه برای ما حاصل است و الا
محتاج خواهد بود و ثابت شد که حق تعالی غنی مطلق است و حصول اشیاء برای او عبارت
از حضور انها است نزد او و در حالی که معلوم باشند برای او و هیچ حالتی از برای موجودات
جز معلوم بودن برای او نیست و الا در آن حال معلوم نخواهند بود و این باطل است چنانچه مذکور
شد و این حضور عبارت از علم حضوری است و سمع حضوری است و اما سمع که بجهت آنکه پس [illegible]
او محیط است باشیاء در اماکن و جود ایشان [illegible] حق تعالی و الا لازم میآید که محتاج بود
باشد چون دانستی معنی سمیع را و دلیل بر وجود آن پس همین کلام بعینه در بصیر جاری است
در جمیع احوال و سمع و بصیر که هر دو قدیمند عین ذات حق تعالی میباشند و متعدد نیستند
و تعبیر ایشان مگر در تعدد لفظی چنانکه در علم مذکور شد زیرا که سمیع و بصیر و علیم یک چیزند
و متعلقات ایشان متعدد زیرا که مسموع اصوات است و مبصر الوان و اعراض است و معلوم همه
موجودات   و واجبست که اعتقاد کند که حق تعالی واحد است شریکی با او نیست
زیرا که کامل مطلق و غنی مطلق است و کل ما سوی الله یا او محتاجند پس منفرد بالوهیت خواهد بود

سمیع است بجهت آنکه

و هرگاه فرض شود با او تعالی دیگری واجب است که مستغنی از حق تعالی باشد و آنکه غنی
نباشد و بی شک هرگاه کسی فرض شریکی که محتاج باشد بسوی حق تعالی و حال آنکه اکمل   کنده
و اولی باشد برای کمال مطلق و واجب الوجود از اینکه او را شریک مستغنی باشد از حق تعالی
و اتم است برای غنای مطلق پس فرض شریکی که الکلیة مستغنی باشد از حق تعالی نقص
است برای کمال و غنای مطلق است و نقص مستلزم فقر است و آن مستلزم حدوث پس شریکی
برای حق تعالی نباشد چه آن مستلزم تعدد است که مستلزم حصول نقص کمال است که
مستلزم حدوث است و ایضا هرگاه شریکی از برای حق تعالی ممکن باشد و اجب است
ان ملا بما به قدم وجود و قدم هر یک شریک می باشند پس محتاج بمیّز باشند
جهت تحقق اثنینیت یعنی دو بودن پس مرکب می شوند هر یک از ایشان از ما به الاشتراک
و از ممیز و عبارت اخری که مرکب می باشند از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و هر مرکب
حادث است بجهت احتیاج بسوی اجزاء و ایضا هرگاه با حق تعالی شریکی باشد هر آینه ملک
خلق هر یک از خلق دیگری و الا شرکت ثابت نشود و هر آینه اقتضای کردن هر یک
استیلاء و استعلاء را بر دیگری و الا الذی انا نیز ذرجه مقتضای ایشان هر یک است و وجود
شریک منتفی و مقصود از ما لو علی باشد قطعا و حق تعالی فرموده از این دلیل در قرآن مجید و لو
کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلا بعضهم علی بعض بل آنکه حق تعالی واحد است
تو هیچ مرتبه و شریکی از برای او در هیچ مرتبه از مراتب نباشد اول واحد است در ذات
و شریکی برای او در مرتبه ذات نیست چنانکه حق تعالی فرموده لا تتخذوا الهین اثنین
انما هو اله واحد دوم شریک برای او در صفات نیست چنانکه لیس کمثله شیء سیم
شریک در افعال و ایجاد برای او نیست چنانکه فرموده هذا خلق الله فارونی ماذا
خلق الذین من دونه چهارم شریک در عبادت برای او نیست چنانکه فرموده فمن
کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا   و واجبست

که اعتقاد کند که حق تعالی مدرک است یعنی مطلع است بجمیع چیزها و مطلع است بر هر چیزی
و از عبارت علم و قدیمی است زیرا که حق تعالی وصف فرموده خود را چنانکه فرموده
و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر یعنی حق تعالی ادراک میکند [illegible]
کل خلق را و دیگری ادراک او نمیکند [illegible] و مطلع بر احوال کل موجودات
و لطیف است با قدرت او [illegible] اول تا آن عیب [illegible] ازلیست جل جلاله
بان نحو که در علم مذکور شد و ادراک حواس [illegible] افعال بر بدانکه حق تعالی
چنانکه در ازل عالم است [illegible] و هیچ [illegible] در ازل مدرک [illegible] عالم
بدون معلوم و مدرک بکر [illegible] بدون وجود مدرک [illegible] و این حکم صفات
ذات است اجرای صفات عین ذات هستند بدون مغایرت   و واجبست اعتقاد
و اعتقاد برانکه حق تعالی مرید است یعنی آنکه حق خود را بان صفت فرموده چون دیدیم
که اراده بدون مراد تحقق نپذیرد دانستیم که حق تعالی خود را بان صفت فرموده باراده
بواسطه فعلش نه جهت ذاتی و این دلالت میکند که اراده از صفات افعال باشد
نه از صفات ذات چه هرگاه از صفات ذات باشد عین ذات خواهد بود بجهت عدم تعدد
در مقام ذات و هرگاه چنین بودی نفی اراده محال بودی مثل نفی علم و قدرت چه نفی آن
هرگاه عین ذات باشد مستلزم نفی ذات است با آنکه حق تعالی نفی آن صفت فرموده از خود
در مواضع چنانکه فرموده اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم للتقوی پس هرگاه
اراده عین ذات بودی پس لازم نفی ذات و آنکه لازم نفی ذات کاذب است پس نفی آن
شدی و ایضا صفت هرگاه اثبات شود برای ذات و نفی شود از او پس از صفات افعال است
چه افعال را اضداد میباشد و نفی و اثبات موصوف شود و هرگاه اثبات شود و نفی آن
محالست باشد پس از صفات ذات باشد چه اصل او نفی و اثبات در او محال است
فهم او مثل اراده و کراهه چه کو بخلاف بود و کاره پس از صفات افعال خواهد بود

و قسم دوم مثل علم و قدرت صفاتی که علم حاصل و ظاهر است پس از صفات ذات هستند
بود پس قول بحدوث اراده مذهب اهل بیت علیهم السلام است و بر این قول است اجماع و اتفاق
ایشان سلام الله علیهم و همین قول حق است که شکی در آن نیست پس اراده فعل الله خواهد
بود و هم چنین کراهت چون صفت فعل است چنانکه حق تعالی فرموده و لکن کره الله انبعاثهم   کره ۳
و واجبست ایضا اعتقاد باینکه حق تعالی متکلم است بعلت اینکه وصف فرموده
خود را بکلام چنانکه فرموده و کلم الله موسی تکلیما و چون دیدیم که حکیم مطلق میکند
خاطرا مگر با چیزی که فهمیده نه مبهم از کلام مگر آنکه از حروف و اصوات مسموعه منتظمه
مرکب است و اجماع کرده اند اهل لغت باینکه همین معنی کلام است که عبارت از اصوات
و حروف مؤلفه متجدده متفرق است و حال آنکه حق تعالی وصف فرموده خود را بان
قطع کردیم که حق تعالی اسناد داده است کلام را بسوی خود بواسطه فعل در حیث الذات
پس خلق میکند کلام را در هر چه کسی خواهد از بیان مخلوقات خود از حیوان و نبات و جماد
و این کلام حادث است زیرا که مرکب است و مؤلف و هر مرکب حادث است و بدلیل قوله تعالی
ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا [illegible] یعنی نمیاید کفار را هیچ آیه از قرآن محدث و جدید مگر آنکه او
ایه   و واجبست بر مکلف که اعتقاد کند که برای حق تعالی مثل و شبیه و مانندی نیست
چنانکه حق تعالی فرموده لیس کمثله شیء یعنی مثل حق تعالی هیچ چیزی نیست از سایر مخلوقات
پس نه جسم است نه عرض است و نه جوهر است و نه مرکب است و نه مختلف است و نه در جهتی
و مکان است و نه در جهت است بعلت اینکه این صفات جمله صفات حادث است و صحیح نیست اتصاف
خالق بان اما اینکه شبیهی برای حق تعالی نیست بعلت اینکه وجود شبیه شریک خواهد بود
در صفات او و آن مقتضی نقص است در ذات واجب سبحانه چه بی نظیر بودن اکمل و اشرف است
پس وجود نظیر نقص خواهد بود و هر که برای او نقص جایز باشد جایز است برای او زیاده و نقصان
در او راه یابد متغیر است و هرگاه بالفعل باشد یا ممکن التغیر است و هرگاه زیاده و نقصان

بالقوه باشد پس حادث خواهد بود و بطلانش معلوم [illegible] و اما اینکه عرض نیست
بعلت اینکه عرض محتاج [illegible] محتاج حادث است
و اما اینکه جوهر نیست [illegible]
اول حالی [illegible] و اثبات وجود او [illegible]
نکند نه طول و نه عرض و نه عمق و اما اینکه جوهر خط باشد [illegible]
در طول کند نه در عرض و نه در عمق یا اینکه جوهر سطح باشد [illegible] قبول
قسمت در طول و عرض کند نه عمق یا اینکه جوهر جسم باشد و او آنست که قبول قسمت
در طول و عرض و عمق کند مجموع این چهار قسم محتاج می باشند بمکان و لازم افتاد
هر یک از این چهار را حرکت یا انتقال از مکان و سکون [illegible] و قرار گرفتن در مکان و هیچ
حوادث [illegible] حلول نمیکند الا در حوادث و اما اینکه مرکب نیست بعلت اینکه مرکب محتاج
بسوی اجزا خود و محتاج حادث است و اما اینکه مختلف نیست بعلت اینکه علت اختلاف
تباین اجزا یا تباین احوال حادث و هر دو از موجبات ترکیب است که مستلزم حدوث است
و اما اینکه در حیز نیست بعلت اینکه [illegible] در حیزات [illegible] پس او جنس
حیز خواهد بود پس حادث باشد و ایضا متحیز یا اینکه مستقر است در حیز خود یا اینکه
منتقل است از آن پس از اول سکون لازم آید و از دوم حرکت لازم آید و از علامات حد
وث است بعلت استلزام هر یک مسبوقیت بدیگری را و اما اینکه در جهت نیست بعلت
اینکه اینکه در جهت استلزام افتادن او را حرکت و سکون و لازم افتادن او را که [illegible]
شود و محدود و مخصوص گردد در بعضی بدون بعضی و خلو او از جهات دیگر و هر چه که یکی
از این صفات در او موجود باشد پس او حادث خواهد بود   و واجب است
که اعتقاد کنی اینکه حق تعالی را چیزی احاطه نکرده است و هم چنین او از چیزی صادر
و متولد نشده و چیزی از او متولد نشده و مستقر بر چیزی نیست و هیچ چیزی مکان او

قرار [illegible] و بالای چیزی نیست و چیزی بالای او نیست [illegible]
[illegible] بعلت اینکه این صفات جمله [illegible]
باشند اما اینکه چیزی ظرف برای وجود او نیست بعلت اینکه هر گاه چنین باشد لازم آید
که محصور باشد بظرف و هر محصوری حادث است و ایضا [illegible]
[illegible] در صورت اول لازم می آید سکون و در صورت ثانی حرکت و هر دو
[illegible] باشند اما اینکه [illegible] نیست بعلت اینکه هر گاه چنین باشد لازم
می آید که [illegible]
کرده است و [illegible] حادث است و اما اینکه چیزی از او متولد نشده است بعلت اینکه
هر گاه چنین باشد لازم می آید که حق تعالی [illegible] باشد پس مولود حادث خواهد بود
و اما اینکه چیزی از او متولد نشده است بعلت اینکه هر گاه چنین باشد [illegible]
تعالی خواهد بود [illegible] خواهد بود [illegible] علامت حدوث است و اما اینکه
قرار بر چیزی ندارد بعلت اینکه هر گاه چنین باشد [illegible] حامل خواهد بود [illegible]
باشد [illegible] و اما اینکه چیزی برای او قرار [illegible] بعلت اینکه هر گاه چنین
باشد [illegible] خواهد بود و اما [illegible] منسوب الیه نیست بعلت اینکه نسبت
[illegible] و از علامات حدوث است بعلت احتیاج بسوی [illegible] منسوب و
منسوب الیه   و واجب است که اعتقاد کنی اینکه حق تعالی حلول نمیکند بعلت اینکه
حلول [illegible] قیام موجودی بموجود دیگر [illegible] مثل قیام اعراض
[illegible] مثل قیام [illegible] پس هر گاه [illegible] حق تعالی حلول
کرده در چیزی که لازم می آید که محتاج باشد پس حادث خواهد بود و اما اینکه [illegible]
متحد نشود [illegible] بعلت اینکه [illegible] هر گاه [illegible]
[illegible] این است که هر چیز موجود [illegible]

[illegible] کمال صنوانش عالی است چگونه [illegible] وصف توان کرد و هر گاه
تفسیر کنند [illegible] با انقلاب [illegible]
و این هر چند در ممکن جایز است لکن در قدیم سبحانه و تعالی محال است بعلت اینکه آن
تغیر از حالات بسوی حالت دیگر مقتضی [illegible] احوال [illegible]
باشد چه از علامات حادث و چه هر متغیری حادث است   و واجب است که اعتقاد
کند که رؤیت بر حق تعالی ممتنع و محال است [illegible]
بعلت اینکه هر گاه رؤیت [illegible] باشد [illegible]
باطل است بعلت اینکه ذات حق تعالی را [illegible] ظاهر و باطن ادراک [illegible]
مشاهده جمال عظمت و جلال [illegible] چگونه ذات [illegible] ادراک توانند کرد
و ادراک ذات واجب سبحانه [illegible]
[illegible] حق را اراده کنند این نوع [illegible]
تعالی تجلی کرده برای قلوب [illegible] عظمت [illegible] مشاهده [illegible] ممکن باشد
با این جهة امیر المومنین علیه السلام [illegible] ولکن [illegible] القلوب بحقائق الایمان [illegible]
[illegible] و ممتنع باشد چنانکه حق تعالی فرموده لا تدرکه الابصار و هو یدرک
الابصار یعنی ذات حق جل و علا را دیده های ظاهری و باطنی هیچ یک ادراک نمیکنند
هر چند که از عظمت [illegible] ادراک کنند [illegible] اینکه شرط ادراک [illegible]
[illegible] باشد [illegible] مقابل باشد همچو رؤیت [illegible] و شرط دیگر اینکه [illegible]
نباشد [illegible] و اینکه [illegible] باشد [illegible] باشد و اینکه در جهتی
باشد [illegible] و حق سبحانه و تعالی منزه است از همگی این صفات چه حق تعالی قریب و بعید
نیست بلکه ابعد از هر چیزی و اقرب [illegible] هر چیزی است و بعد و قرب [illegible] مناسبت پس
[illegible] پس یکی از شروط مفقود شده و هم چنین [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
و [illegible] امیر المومنین [illegible]
التوحید [illegible]
[illegible] سبحانه
و تعالی [illegible] حق تعالی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حق تعالی [illegible] ادراک [illegible]
[illegible] هر گاه حق تعالی [illegible] باشد پس
[illegible] خواهد بود [illegible] و علامت حدوث است
پس [illegible] محال باشد [illegible] هر گاه
[illegible] شروط مفقود [illegible] موجود [illegible]
باشد [illegible] عالم [illegible] خواه در دنیا و خواه در عقبی و [illegible]
[illegible] علم [illegible] و علم [illegible]
شروط [illegible] پس [illegible] در دنیا و نه در عقبی
و واجب است بر مکلف که اعتقاد کند که [illegible] ادراک نتوان کرد هیچ [illegible]
از حواس ظاهره همچو سمع و بصر [illegible] حواس باطنه [illegible]
[illegible] ادراک [illegible] حواس [illegible]

خیال را این قوه که ادراک صور محسوسه ملاحظه کند و واهمه آن قوه که ادراک معانی جزئیه
متعلقه بمحسوسات نماید و متصرفه آن قوه که ترکیب و تفریق میان این دو قوه
نماید و حافظه خزانه این معانی است و بالجمله حق تعالی اجری از این قوی ادراک
نتوان نمود زیرا که حق تعالی منزه از جسم و جسمانیات است و ادراک میسر نباشد
الا بین دو چیز که [illegible] باشند یا مشابه هم باشند چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام
فرموده انما تحد الادوات انفسها و تشیر الآلات الی نظائرها یعنی آلات و قوی و مشاعر
ضبط و تشخیص و ادراک نمیکنند الا مثل خود را و حق تعالی فرموده لا تدرکه الابصار و هو
یدرک الابصار یعنی دیده های ظاهره و باطنه که عبارت از حواس ظاهره و باطنه باشد ادراک
ذات حق عز و جل نتوانند کرد و حق هم ادراک میکند تمامی حواس و قوی و مشاعر موجودات
و ایضا زیرا که بار ادراک میکند و ایضا فرموده و لا یحیطون به علما یعنی بعلم و ادراک احاطه
بذات و صفات حق تعالی نتوانند نمود و از [illegible] هیچ موجودی از موجودات ممکنه
و این وجه آنست که حواس ظاهره و باطنه ادراک نمیکنند مگر محدود و مصور
و مکیف را و حق عز و جل منزه از ترکیب و تجسم و کیفیت و صورت است در حقیقت منقول
پس چگونه مدرک شود بحواس ظاهره و باطنه تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
در اصل سیم است و از عدالت و عدل عبارت است از حکم امور که راجع شود بمصالح
عامه حق تعالی بالنسبه بمکلفین در حالت تکلیف اوامر و نواهی و حد را و جزا از ثواب
و عقاب و عدل در اصطلاح ضد جور و ظلم است و جور عبارت است از [illegible] پس افعال حق تعالی
خلق کرده مکلفین در دنیا جهت علت این معنی که تکلیف کرده است ایشان را و مکلف با جهة
طاقت [illegible] از اعمال و افعالی که [illegible] اینست بااینکه [illegible]
و از علت [illegible] تکلیف باشد در طاعت و نواهی ایشان را [illegible] مکلف باشد در
معاصی یعنی [illegible] شود [illegible] ثواب و عقاب اکثر و اعظم [illegible]

باشد تا حاصل شود و باید تکلیف که از عین منفعت مخلوقات زیرا که حق تعالی غنی و بی
نیاز است از کل ما سوی پس باید تکلیف راجع سوی مکلفین خواهد بود یقینا و چونکه
جاری میشود بر حق تعالی احوال ناقصه منفعه مخلوقات پس رضای حق تعالی از خلق عباد
از تفضل و احسانها اوست بالنسبه سوی بنده را [illegible] اعمال و استحقاق او از [illegible]
و عطای مثوبات و دفع عقوبات و امثال اینها و غضب حق تعالی عبارت است از علل او و آیینه
مکلف زیرا که حق تعالی غضب میکند بر عاصی بعلت اینکه معصیت کرده او را [illegible] و
عقاب از بنده استراحت قلبی برای خود حاصل شود تعالی الله عن ذلک بلکه غضب حق
تعالی فی الحقیقه عبارت است از ایجاد [illegible] در [illegible] الفا پس معصیت علة
تامه است برای ایجاد عقوبت مخصوصه بر معصیت پس ایجاد میکند حق تعالی عقوبت
مقتضای معصیت مگر اینکه هر گاه بخواهد عفو کند پس عفوش مانع از مقتضی است
پس صاحب و حایل میشود میانه معصیت و میانه عقوبتی که متفرع و مترتب
بر آن بود و هر گاه مانع عفو الهی حاصل نشود از عقوبت لازم میشود بعلة وجود
مقتضی و رفع مانع و غضب حق تعالی عبارت از همین است نه اینکه غضبش همان
غضب مخلوقین از هیجان حرارت غریزیه و اضطراب قلب پس از آن منبعث شود انتقام
تا انکه ان هیجان ساکن گردد و حق تعالی اجل و اکرم است از اینکه صفات مخلوقین بر او
وارد شود و اما حکم افعال اختیاریه مکلفین در اصل ایجاد و آن افعالی است که ممکن است
در حق ایشان و قدرت بر فعل و ترک آن دارند پس بدانکه همه موجودات از ذوات و صفات
افعال موجود و محدث شده بایجاد حق سبحانه و تعالی و منقوم اند بمدد الهی و هیچ یک
از اینها مستقل بنفسه در ذات و در صفات و در افعال خود نیستند چه اگر مستغنی باشد
در جمیع احوال غنی خواهند بود پس غیر او نباشند و این محال است و ممکن منزه
احتیاج نیست و چونکه حق تعالی بنده را قادر بر تکلیف فرموده بطاعت و امتثال اوامر و

احسان از نواهی و اجتناب است که از او تمام افعال و حکم او از اینکه تکلیف فرموده مکلف
محال خواهد بود و هیچ کس مطیع از فعل طاعت و ترک معصیت نشد و هر چه [illegible]
داشته باشد پس ایشان اگر که فعل را جهت امتثال امر حق تعالی باختیار خود لازم خلق
کرده حق تعالی تمامی مکلفین را از بود و طاعت و ایمان تمام کرده ایشان را از فعل طاعت
و معصیت پس قوام وجود عبد و افعال او بامر حق تعالی و بمدد او و حفظ او است چرا که
مدد ندهد و حفظ وجود ایشان نکند معدوم خواهد بود لکن بنده بخود مستقل در فعل
خود نیست بدون مشارکت امداد پس فعل او و حق تعالی حافظ فعل او است و امداد
میکند او را از معونت در طاعت و خذلان در معصیت پس هر گاه که قابل شود که فاعل
فعل کما ینبغی صاحب میشود از جهات و شر و حق تعالی است و بنده را در هیچ فعل از
افعال خود مستقلی نیست بلکه حق تعالی فاعل فعل بنده کار و نسبت افعال است چنانچه
او خالق ذوات بنده هست و هم چنین خالق افعال ایشان است چنانچه اشاعره بر این معتقدند
پس محقق که نسبت بنده سوی حق تعالی قبیح و لازم قول اشاعره که حق تعالی
جبر کرده باشد بر این معاصی پس عقاب و عذاب کرده ایشان را بجهت افعالی که خود مستقل
در ایجاد شده بود و بنده آن در مخلوقیت و حیثیت الوجود نسبت هر کس که قائل شد
بااینکه بنده خود فاعل فعل خود است بدون خالقیت و صرف الوجود بلکه خود مستقل
بفعلش مانع از فعل او نیست پس معزول کرده حق سبحانه و تعالی را از ملک و سلطنت
چنانچه کافه مفوضه معتزله و مفوضه را استقلال بر این است و حق ثابت و تعالی از این امر
و فی زوال از هاره صواب می باشند چه که [illegible] افراط بود لکن بر فرقه در میان خط
و حق در مقابل قول بواسطه امر الاستقرار مقام اوسط چنانچه مولانا الصادق علیه السلام
از این معنی خبر داده لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین یعنی جبر نیست بااینکه کفر شود
که حق تعالی جبر کرده بنده کار را بر طاعت و معاصی چه او کار چنین باشد جای تبول دیگر

عقاب ایشان باید جهت معاصی ایشان و او ظالم خواهد بود و ما ربک بظلام للعبید و تفویض
باینکه گفته شود که حق سبحانه و تعالی تفویض کرده است امر را بکلی برای حق تعالی حکمی
ابر عبد را افعال ایشان نیست پس اگر چنانچه باشد چون بر حکم حق تعالی وارد و واقع خواهد شد
چه بکه نقلی کرده پس معنی الا حکم و سلطنت خواهد بود بلکه امری بین این دو امر است
با این معنی که عبد خود فاعل فعل خود است و صاحب اختیار بدون اکراه و اجبار لکن بتقدیر
حق تعالی که ساری و جاری است در فعل عبد پس بدون قدرت تمام نمیشود فعل عبد و
امضا نمیشود و معنی این کلام اینست که حق سبحانه و تعالی حافظ بنده خود است و ایجاد
میشود او را افعال زیرا که بدون حفظ و عنایت حق تعالی وجود و تحقق برای عبد
و فعلش نخواهد بود پس بااینکه محفوظات بامر الله پس موجود و محقق است پس
بنده محفوظ بفضل الله و بلطف عنایت و عطا است بر افعال خود بلا استقلال در اجرای
شرکت با او در فعلش نباشد پس حق تعالی نه مشارکت عبد است در افعال اختیاریه
و نه فاعل بالاستقلال بلکه عبد فاعل است و حق تعالی حافظ و معنی قول ما که عبد فاعل
است بر افعال خود بلا تدبیر با خدا و نه جبر از هماست که اشاره کردیم سوی او و لکن طریق
ادراکش مظلم و نابینائی است بعیدی و لیج همول از تعمق و لا یدرکه الا العالم علیهم السلام سراین
طریقی مظلم و عالی و بحر عمیق است که تا غواص کامل الصنعه نباشد البته در این گرداب غرق شود
ساکن عین است شامل جبر را که در این تو ذکر کردیم از معنی این بیت از این که دیگران این کلام را
ملفوظی گویند و در چون نباشند یا جبر و اینها مفوضه و الله الموفق و المعین و این است
علل در افعال عباد پس اگر عصیان او نمایند پس چون اختیار خود را و بمواظبت و
هر گاه میخواستند که طاعت کنند ممکن از آن بودند پس چون اختیار کردند معصیت را
جایز که بر حق تعالی برایشان الا از عصیان بلکه عقاب است و ظلم نکردند ایشان را اصلا
ایشان بر معصیت بدون اجبار و اکراه و اضطرار و هر گاه اطاعت کنند پس از این اطاعت

ایجاد

خودشان هر وقت قادر هر کاه خواهند باشند معصیت را مینکه اینان بود دلیل
چون اختیار کردند طاعت را جایی که ایشان الا آنم او را کاه قول است و صحتی ثواب شد
بعلت الزام ایشان بطاعت بدون اضطرار و بعد از افعال عباد موافق تقاضی سبب ایجاد
ایشان نمیشود بعلت تمکن ایشان در تصور آنچه مخالف یا موافقت پس اختیار با ایشان هر جا
که بخواهند اراده کنند مفارقت است قطع الهی خواهد کردی اگر قبل تمام عقود نکنند
قدر پس بنای بنده کار مشغلند تعقل آن اوست جهت یکبار ایشان مانعی شود با الطاف
الهی انفصال اگر اختیار کنند هیچ معنی را بعد از تقاضی نکنند و این نقض تقاضی لازم
و ضم نیست بلکه تقاضی اختیار است بفهم این مطلب را و بنکو تامل کن در نبوت
بدانکه حق سبحانه و تعالی چون غنی مطلق است او را هیچ احتیاجی بهیچ چیز نیست پس خلق کرد
خلق را بمقتضای کرم و فضل و احسان و رحمت و لطف کرم با ایشان را سوی آنچه خواسته ایشان
را ایجاد ایشان از نعمتهای غیر متناهیه و چون حق تعالی حکیم است واجب است که آنچه را که تفضل
فرموده بر بندکان خود جاری باشد بر مقتضای کمال الحکمة و صنع در وجود پس تکلیف
کرد خلق را بسوی امور یکه بسبب بکار آنها مستحق می شوند بسعادت از کرامات و مثوبات را
بر وجهی که تفضل او و بجانه از عبث خارج نشود و چون بنای مخلوقات بعلت جهل و غرور دارای
خود نشد ایشان آنچه را که در او صلاح ایشان است چه ممکن است که مکنون علوم الهیه که
عبارت از مقام الوهیت و چون حق سبحانه و تعالی علیها عرشت نشود و محسوس نکردد و حلول
ملکیت را مقام دیدن خود بلکه واسطه از حق تعالی بعلت کمال نفوس و نزاهت او و غیبت
پس واجب است در حکمت که اختیار فرماید از خلق خود قوی را که قادر بقوت حق تعالی
از الهی و جل جناب حق تا اینکه خلق را بایشان رسانند حقوق و جل معانی امور و تکالیف
که حق تعالی از بندکان خواسته است از آنچه در او صلاح دین و دنیا و آخرت ایشان است بعلت
اینکه این تکلیف لطف است از ایشان اگر منوقف است بر آن صلاح نظام شان بین شان در دنیا

ن ایشانه عقلی پس واجب است اظهار لطف بر حکمت او بود بر او لطف به پیغمبران خود مقصد او بوده است
و آله و علی جمیع الانبیاء و المرسلین و چون مقتضای حکمت در ایجاد این بود که خلق نوعی را
متعلقه و متعاقبه و احوال مختلفه آفرینش فرماید و خلقی مشترک بود در علت غائیه
کیا ایصال النفع ایشان باشد پس واجب شد در حکمت که مبعوث کند حق تعالی در هر صنفی
رسولی از جنس ایشان تا مناسب ایشان بوده باشد تا برساند از جانب الهی بایشان آنچه
صلاح نظام دنیا و آخرت ایشان است چه بندکان نتوانند مکر آنچه را که حق تعالی با
ایشان تعلیم فرموده بفضل و کرم خود تا اینکه منتهی شود نبوت بسوی پیغمبر صلی الله علیه و آله
ما محمد ابن عبدالله خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم بدانکه چون نبوت از مقتضیات
عدل است و واجب است اینکه بر کل وجه باشد تا فائده بعثت بر او مترتب شود که اول ابلیغ
و آن وجه کامل است که حق تعالی ظاهر فرماید بر دست آن پیغمبر که برای هدایت مکلفین
مبعوث فرموده امر معجزی که از ابنای جنس او مثلش حاصل نشود و خارق عادت باشد و
مطابق دعوای نبوتش که حق تعالی جهة تصدیق نبوتش آن امر را ظاهر کرده و باید که
صحیح النسب و طاهر المولد باشد منزه از شبهه حرام و صحیح و امثال اینها و مستقیم الخلقه باشد
مشتمل بر زائدی و نقصانات نباشد مطهر باشد از جمیع احوال که تنفر از او نفوس دارند و جهة
خلق و از جهت خلق خصلتی که اهل زمانش در مقام طعن بر او بوجهی نباشد و باید که عاقل
العقول باشد هر کز از او کذب و خیانت و طلب ریاست و میل بزخارف دنیا از او
مشاهده نشده باشد و باید که علم اهل زمان خود باشد و افضل ایشان باشد
و عالم عن الله باشد و امر و نهی می کند و باید که مطهر باشد از جمیع رذایل و نقایص ظاهره
و باطنه حیثیتی که اهل زمانش که مبعوث بر ایشان شده است بدانند که بر ایشان برتری
ثابت در هر صفت کمالی و باید که معصوم باشد از جمیع کناهان صغیره و کبیره قبل از
بعثت و بعد از بعثت از اول عمرش تا آخر عمرش و باید معصوم باشد از سهو و نسیان

والله هر چیزی که رعیت او بآن نقص داشته باشند و عقیده بخصلت ملازمت تنها نمودن بالایستکه
شکی برای ایشان حاصل شود و بر نبوتش تا توقف کنند در آن و هر آنکه جهل است و باید
که بالغ باشد و عاقل عادل هر مقصد ایشان و هر کاه حاجی باشد که اهل مکلفین بنا بر آن مبعوث شده
سبب نبوت پیغمبر پس حجة الله تمام و بالغ نبوده باشند و ابطال است چه اصل بعثت علی
قطع حجت است پس چگونه با وجود هنوز باقی ماند و باید که ملائکه باشد از جانب حق تعالی
و موفق باشد بر آنچه خوانده در اعتقاد و علم و قول و عمل زیرا که حق سبحانه و تعالی مدد می‌دهد
او را بالطاف و الهام خود و وحی می کند بسوی او بایاها امت بعقلای فارسی و الهی می‌دهد
بر ایشان ملکی از ملائکه که تأیید کنند او را بسوی حق و تسدید نمایند او را از خطا و نوعی حفظ
کند و حق تعالی کل اینها را اقرار داده و حواسش تا اینکه خلق از بعثت پیغمبران برای هر زمان
عموم برای ترک متابعت او بنا شد بعلت آنکه پیغمبر عبارت از انسانی است که مخبر باشد بصورت
پنهان از جانب حق تعالی بدون واسطه از انسان دیکر و این ایشان حجة الله بر خلایق بنا شده دیکر
و معنی که ثابت شود در هر تکلیف که قول او و قول خدا و امر و نهی او و امر و نهی خداست و حق
قادر است بر ایجاد امور و اسبابی که حجتش تمام شود بر خلقش و خلاصه آنکه ...
در دلش بنا شد و یا قائم حجت بر خلق منحصر می شود بلطفش و عدلش و الله ... ایشان را
بکمال دنیا و آخرت چه آن ما عمال الملت و ایجاد لطف و فلسفه بنا بر این صلح و پیغمبری پس
و اصل بلت حق تعالی که موصوف کند پیغمبر را بصفاتی که ثابت شود بر مکلفین نبوتش
اینکه تعولش عالی حق در حالت جهل و عطا و حق تعالی راضی نمی شود که بکند چنان قبیح است
و منطلالت انفعال قبح بعلت غنای ذاتی و عدم افتقار بوجهی از الوجوه و بعد
دانستی این مذکورات را پس بدانکه پیغمبر این امت پیغمبر ما محمد ابن عبدالله بن عبدالمطلب
ابن هاشم ابن عبد مناف ابن قصی ابن کلاب ابن مرة ابن کعب ابن لوی ابن غالب ابن فهر ابن
مالک ابن النضر بن کنانة ابن خزیمة بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

کشتند
صلی الله علیه و آله الطاهرین است که ادعای نبوت کرد و معجزه بر دست شریفش ظاهر
و هر کس که ادعای نبوت کند و مطابق ادعای خود معجزه ظاهر نماید پس او پیغمبر است
شبهه مخفی که متواتر شد مابین مسلمین و غیر ایشان از ملل اهل حسا که ظاهر شد در
در مکه مشرفه شخصی اسم او محمد ابن عبدالله صلی الله علیه و آله و ادعای نبوت نمود حق تعالی
بر دست مبارک او معجزه ظاهر فرمود که مطابق دعوایش و معروف بحدی که سعی
کردند مثل آن بیاورند نتوانستند پس پیغمبر حق و ناطق باشد بصدق
مطلق و این تواتر موجب قطع است مکر برای کسی که مسبوق باشد بشبهه و بلا اشکال
این امر متواتر است جمیع اهل الارض بعلت اینکه آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم
النبیین است بر او پیغمبری نباشد پس واجب است که رسول باشد بر کافه خلق بعلت
انکسار ایشان مکلف و ناسخ جمیع شرایع تکلیف ایشان باید وجوب و ثابت نبوت
بر خلق الا بان نحو که مذکور شد پس ثابت شد نبوت آن حضرت بسوی بر جمیع مکلفین
و اما آن کسی که مسبوق شبهه شد او نبی ثابت شده پس ثابت شده است هر چند
طبیعت او عادة انکار نموده و انصاف حق تعالی میفرماید و ما کان الله لیضل قوما
بعد اذ هدیهم حتی یبین لهم ما یتقون و اما معجزات آن حضرت که حق سبحانه
و تعالی بآن مخصوص نبوت آن بزرگوار ظاهر فرموده بسیار است و علمای امت هر آن
معجزه را احصا کرده اند از جمله اتفاقی قرآن است و ظاهر شد چشمه های آب از میان انکشتان
مبارکش و سیر کردن خلق بسیار از طعام اندک و شکایت شتر خدمت آن سرور
و کلام با چوب سنک که او برای هر اجماعی بودند و اخبار آن حضرت بوقایع و منطوق
بی زبانان از اغنام شتر و بالجمله بیع حال و تسبیح سنک ریزه در کف مبارک آن حضرت
و معجزه کردن آن سنک بهمر شریف مطهر بود و غیر ذلک از معجزات که تعداد آنها موجب
تطویل کلام است و شیر مطلب ما خاص و عام است و از جمله معجزات عجیبه قرآن است ... موقعه

سیر و تفهم

عن زلت که ناسخ ایشان هر کس خواهد بود و تحدی کرد بان فرموده عرب را حتی
راضی شد که بیک سوره بیاورند مثل قرآن یا فصیح سوره که جز قرآن است پس عاجز شدند
از آن و متواتر شد که مثل آن نیاوردند و چون قبول نکردند اسلام را تعلق جاهلیت
بوجهی کردند تا بقول ایذا و اذیت انحضرت و قتل اتباع و اسیری اطفال و غیر از ان
متحمل شدند لیس مانع وقوع نوادر و قلع و قمع از مساکن و جهاد و متواتر شدند
که سعی کنند الحجر اجماع اوردند یا فرودن سوره مثل قرآن و قرآن جامع جمیع احوال
عالم و کون و مکان و مجرد عن ... مثل این سوال است که کل احوال عالم انعا سوی الله
طاقت تعبیر بعبارت مثل قرآن نیست و اصدر از اول و اخر تا فنای عالم طاقت
معارضه با قرآن نیست و اینکه هیچ پیغمبری این پیغمبر معجزه باقی بعد از ایشان تا روز دولت
انقطاع نبوت ایشان الا معجزه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله که او باقی است تا تکلیف مراکد
نبوت الحضرت صلی الله علیه و آله باقی است بقای تکلیف با معجزه باهره اش و قاطع
حج واضحه معرضین باشد بدانکه ان حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین است
و بعد از ان پیغمبری نیست بعلت آنکه حق تعالی از ان در کتاب خود خبر داده ما کان
محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله و خاتم النبیین و حق سبحانه و تعالی از او
کذب واقع نمیشود زیرا که کذب قبیح است و حق مطلق فاعل قبیح نباشد و ایضا در کتاب
خود فرموده ما اتیکم الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا و خبر داده ان حضرت
صلی الله علیه و آله که پیغمبری بعد از او نیست پس لحدی که منکر قول او را حجه از خود
از جانب خدا بدانکه ان حضرت صلی الله علیه و آله افضل و اعلم از سایر پیغمبران و این خلق
بوده و نحن بانبایه خود فرموده انا سید ولد آدم ... فمن دون آدم هم
و ایضا فرموده بفاطمه صلوات الله علیها ابوک خیر الانبیاء و بعلک خیر الاوصیاء و آن
حضرت معصوم است در جمیع اوقات و صادر نشده پس اجه ارشاد فرموده ...

ما ینبغی قال تعالی لا ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و ایضا فرموده در قرآن مجید
ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین پس قول ان حضرت
صدق و حق خواهد بود پس افضل خلق بوده اشرف خواهد بود و هم چنین اجماع علمای اسلام است
که ان حضرت صلی الله علیه و آله سید کاینات است و از کلام الله در حدیث قدسی خطاب
بان بزرگوار است لولاک لما خلقت الافلاک پس ثابت شد که ان بزرگوار سبب ایجاد
عالم است بعلت آنکه افلاک و عالم بطفیل وجود او موجود شدند صلی الله علیه و آله
الطاهرین در امامت موجبه تا شدند که وجود نبی لطف الله که کار بمشود نظام
عالم در دنیا و اخرت بکرباری تا روز قیامت بعلت آنکه ان حضرت مبلغ است ان احکام
تم وادا کنند است انچه برای او وارد می شود از احوال خلق و از امور دین و بقای احکام
مادام تکلیف و امور دنیا و سعادت اخرت است برای ایشان و لا شک احوال مکلفین تا فنا
متجدد می شود تا روز قیامت و احکام اخبار تابع احوال ایشان است پس احکام بی متفضا
احوال متجدد می شود و پیغمبر در دنیا باقی نمیماند تا اخر تکلیف و فنای عالم بلکه جاری می شود
بر ان حضرت بعلت الحکمه تغیر و فوت بعلت آنکه عدالت مخلوق و جایز نیست در حکمت
که نبوت در جمیع نبوت الهی شود چه ان لطفی است واجب مادام بقای تکلیف پس واجب
باشد در حکمت نصب خلیفه که قایم شود بمقام پیغمبر و ادا کند از پیغمبر احکام خلق مکلفین
با ایشان و حافظ باشد شریعت ان پیغمبر را و قایم باشد دست وحافظ او تا اطلاع شود حجت
بالغه بر خلق مکلفین و لا بد است که ان خلیفه جامع باشد جمیع انچه مذکور شد در حق نبی
صلی الله علیه و آله بدانکه امام اهل زمان خود باشد در علم و تقوی و زهد و اجتناب
مانند و افضل ایشان در جمیع صفات و کمالات زایا و فواضل و معصوم باشد از گناهان کبیره و
صغیره از اول عمر خود تا اخر عمر و معصوم باشد از کذب و خطا و نسیان و امثال انها از انچه مغیر
بود در حق نبی مگر نبوت بعلت آنکه ثابت شد که نبوت منقطع شده به پیغمبر ما صلی الله علیه

و آله اما اینکه شرط شده است وجود کل صفات نبی در وصی بعلت آنکه وصی قایم است مقام
نبی در جمیع انچه احتیاج مکلفین از احکام و شریعت و اینکه وصی حافظ شریعت نبی است
و این حفظ شریعت لطفی است از جانب خدا عز و جل و واجب است در حکمت هم چنانکه واجب است
نبوت پس واجب شد که وصی منصف بصفات نبی خود باشد صلی الله علیه و آله تا حجت
بر مکلفین قطع حاصل شود که ان حضرت حجة الله است بر ایشان اینکه نبی حجت بود و
بایست که مطاع باشند که قول او قول خدا است و رسول است حکم او حکم خدا و رسول است
و طاعتش واجب است و واجب است انقیاد امر او و واجب است که مطهر و منزه باشد از هر چه نفرت
نفوس و طبایع و علم المجتبا است در کل احوال و هر کس که باین صفات موصوف است
مطلع می شود بر حقیقت احوال مکر کسیکه مطلع باشد بر سرایر و کل ضمایر و او سبحانه و تعالی
عالم جل شانه و نیست این حکم بنصب احدی از خلق و دانسته نمیشود بنص خاص از جانب خدا
و اندعی و جلی بر تشخیص و ان لطف است مقتضی عدل و لطف و واجب است در حکمت و فاعل
حکیم عز و جل اخلال بواجب نمیکند زیرا که قبیح است پس واجب شد که امامت بنص خاص از خدا
جلا باشد و بدانکه در زمان بعد پیغمبر صلی الله علیه و آله کسیکه جامع باشد شرایط
نبوت را غیر از نفس نبوت نبود مگر مولای ما امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام بعلت
اینکه ان بزرگوار معصوم بود از هر بدی و شی که طبع سلیم از آن اکراه باشد از اول با که
پیغمبر صلی الله علیه و آله از ان معصوم بود و شریک ان حضرت بود در هر فضیلت مگر
نبوت و حق تعالی در قرآن عزیز باین تصریح فرموده در آیه انما ولیکم الله و الرسول
والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون یعنی ولی و صاحب
اختیار و متولی امور شما حق تعالی منحصر است در سه ولی حق تعالی است و رسول او صلی الله
علیه و آله و کسی که ایمان اورده اند نماز و زکوة دا
در حالت رکوع و متواتر شده روایات و کلام مفسرین از فریقین که این ایه نازل شد

در حق امیر المؤمنین علیه السلام در روزیکه تصدق بخاتم خود در حال رکوع نمود و انکار نمیکند
مگر معاند و منکر حق بعلت معرفت پس ثابت کرد حق تعالی برای علی ابن ابی طالب علیه السلام
بنص کلام مجید خود انچه را که ثابت کرد برای خود و رسول خود از ولایه عامه و ریاست
مطلقه و معنی ولی در این ایه بنص لغت مالک و اولویت خلق از نفسهای ایشان در تمامی
احوال از امور دنیا و دین ایشان و اولویت ایشان ... و لا یبقی لبس که امر حق تعالی
ثابت است و برای رسول او صلی الله علیه و آله و از این جهت است که رسول خدا صلی الله
علیه و آله در روز غدیر خم بنسبه فرموده این معنی چنانچه فریقان روایت کرده اند
از طرق متعدده که پیغمبر صلی الله علیه و آله ... مخالف روایت نموده اند چه حضرت
در ان روز فرموده ایها الناس الست اولی بکم من انفسکم ایا را اولی نیستم بشما از شما بتصرف
در جانها و مالهای شما همگی بیکبار گفتند بلی یا رسول الله صلی الله علیه و آله پس فرمود که
من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره واخذل من خذله
پس تصریح فرموده رسول الله صلی الله علیه و آله که مراد از ولی در این مقام اولی بتصرف است
و حق تعالی در حق ان حضرت فرموده ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا
پس واجب شد امتثال امر او و عمل بقول او صلی الله علیه و آله چه حق تعالی فرموده
و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و روایت کرده اند فریقان که حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و آله فرمود اقضاکم علی یعنی عالم ترین امت باحکام فتوی و احوال مختلفه
خلق علی علیه السلام است و فرمود بما فریقان علی مع الحق و الحق مع علی یدور معه حیث
ما دار یعنی علی علیه السلام با حق است و حق با علی است و دور میزند حق با او هر جا که او دور
میزند پس چون ثابت شد که علی علیه السلام با حق است و معصوم و مسدد از جانب خدا عز و جل
می باشد حق با او دور میزند ثابت شد که ان بزرگوار علیه السلام هادی سوی خدا است و دلیل
دلالت نکرد عمر از حضرت احدی از صحابه با این رتبه و جلالت باشند و ادعا نکرد احدی

از امت عصمت را از اهل هدی این معنی چنانکه ادعا شده برای آن حضرت [illegible]
کسی که هادی است بسوی حق احق [illegible] است که [illegible] امامت او کنند و قبول امام و
الاقتداء دانسته اقتدا بآن حضرت نماید در کلی و جزئی امور و احوال خود زیرا که آن حضرت
علیه‌السلام کسی نیست یعنی با قرآن هرگز مفارقت نمیکند و هیچ‌کس از آن مفارقت نمیکند
و احدی انکار این معنی نمیکند که امیرالمؤمنین علیه‌السلام هرگز در حالی از احوال با باطل نبوده
و معصوم است عصمت ثابت مگر این معنی دلیل تامست بر خصم منصف طالب حق بی وجهه
قطع و نقصان از مثل این حدیث و این آیه شریفه که علی ابن ابیطالب علیه‌السلام خلیفه رسول الله
صلی الله علیه و آله است بلا فصل بعد از او و هادی است بسوی حق زیرا که هر که هدایت
از حق نمیکند و حق همراه او نباشد بدیهی است که او از حق [illegible] است که ملحق کرده
شود بحکم الله تعالی در کتاب خود [illegible] چنانکه فرموده افمن یهدی الی الحق احق
ان یتبع امن لا یهدی فما لکم کیف تحکمون پس هر کس که مخالفت حکم خدا نماید داخل خواهد
بود در قول تعالی و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک
هم الظالمون و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون پس ثابت شد که آن حضرت ع
از اشخاصی است که حق تعالی او را [illegible] و [illegible] معصوم
بنص کتاب الله و قول رسول الله صلی الله علیه و آله و او است منصوص و مخصوص از جانب
خدا و رسول صلی الله علیه و آله و [illegible]
الحمد لله رب العالمین ... و سیم که باعث رضای امیرالمؤمنین [illegible]
همان بعینها سبب [illegible] حضرت امام حسن علیه‌السلام بن علی ابن ابی طالب
علیهما السلام و حضرت ابا عبدالله الحسین علیه‌السلام و بعد از آن حضرت امام زین العابدین [illegible] حضرت
بعد از آن امام محمد باقر و بعد از آن حضرت امام جعفر صادق و بعد از آن حضرت امام موسی کاظم
و بعد از آن حضرت امام علی بن موسی الرضا و بعد از آن حضرت امام محمد تقی و بعد از آن حضرت امام

علی النقی و بعد از آن حضرت امام حسن عسکری و بعد از آن حضرت خلف صالح حجة الله القائم المهدی
بن الحسن صاحب الزمان و مظهر الایمان و خلیفة الرحمان صلوات الله علیهم اجمعین و جمیع این جماعت
معصوم بوده در رتبه امیرالمؤمنین علیه‌السلام و قائم مقام رسول الله صلی الله علیه و آله
بوده [illegible]
و مناقب معتبره [illegible] در هر یک از ائمه صلوات الله علیهم
اجمعین و هم چنین نصوص [illegible] صریح حدیث
لوح است که جابر ابن عبدالله انصاری [illegible] قرآن و احادیث [illegible]
و نص از جانب رسول الله صلی الله علیه و آله [illegible] روایات
متعدده بطریق [illegible] هر یک از ائمه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
و واجب است بر هر مکلف که اعتقاد کند که قائم آل محمد علیه و علی آبائه الکرام ع
و موجود است [illegible] شیعه اثنا عشریه اجماع [illegible]
و اینکه خواهد ظاهر شد و پر خواهد کرد زمین را از عدل و قسط بعد از آنکه پر شده
از ظلم و جور [illegible] امام حسن عسکری علیه‌السلام غائب [illegible]
و اجماع [illegible] اجماع امامیه اثنا عشریه [illegible] و اجماع اهل بیت حجت است
اینکه حق تعالی [illegible]
[illegible]
اثنا عشر که معصوم است [illegible]
[illegible] موجود خواهد [illegible]

بلغ

اثنا عشر که آن [illegible] حدیث [illegible]
پیغمبر صلی الله علیه و آله [illegible] امام زمانه مات میتة جاهلیة این روایت
بالمعنی [illegible]
[illegible]
امام [illegible] خواهد بود [illegible]
و لطف مادام تکلیف واجب است [illegible]
که این شرط تکلیف است [illegible]
آن حضرت متولد شده است [illegible]
آن حضرت [illegible] متولد شده [illegible]
و طول عمر [illegible] حکمت [illegible]
امر [illegible]
بوده است با آنکه متولد شده [illegible] ابراهیم ع [illegible]
باقی است بلکه تا نفخ صور [illegible] وجود قائم ع [illegible]
با مثبت تا یوم وقت معلوم پس هرگاه جایز باشد بقای [illegible]
[illegible]
پس [illegible] بقای کسی که موعود است [illegible]
متفق شده روایات امت و اقوال ائمه بر اینکه لا بد است از قیام قائم علیه‌السلام [illegible]
رسول الله صلی الله علیه و آله که هرگاه در دنیا باقی نماند مگر یک روز حق تعالی آن روز را
بلند خواهد نمود تا اینکه ظاهر شود مردی از اهل بیت [illegible] که اسم او
اسم من باشد و کنیه او کنیه من باشد پر کند زمین را از قسط و عدل چنانکه پر شده
بود از ظلم و جور و از جماعت [illegible] عامه که قائل شده اند که آن قائم عیسی ابن مریم است علیه‌السلام

جمیع مصالح م

این حدیث تکذیب ایشان می‌نماید که اتفاق [illegible] که عیسی از اهل بیت
و در [illegible] پیغمبر صلی الله علیه و آله [illegible]
این حدیث تکذیب [illegible] که قائم از [illegible] از اولاد و اهل
بیت [illegible] پس باقی نماند برای منصف طالب حق مگر قول با اینکه او
امام دوازدهم از ائمه علیهم السلام است و [illegible] الحسن علیه‌السلام عجل الله فرجه و سهل
مخرجه و واجبست اعتقاد [illegible] و ایمان با ایشان و اینکه ائمه و انبیاء
[illegible] و اینکه حق تعالی
کرده [illegible] و جانب حق تعالی [illegible]
ذکر [illegible] پس قول حق است و عمل
حق است و واجب است بر مکلف [illegible] انبیاء
و اوصیاء [illegible] اینکه حق تعالی
داده [illegible] صلوات الله علیهم اجمعین در قرآن
[illegible]
امانت [illegible] و ما علی الرسول الا البلاغ المبین
در معاد است و واجب است که اعتقاد کند [illegible]
[illegible] قیامت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

امر م

نافذه م

می گویند [illegible] تا آنکه [illegible] هر جزئی مثل او می شود
پس ملک بالا حکم کند و ایشان جمع می شوند [illegible] ایشان را [illegible] می دهند
تا بعرفات جان می رسند و در آنجا [illegible] می کنند همین طریق تا زمان [illegible] علیهم السلام پس
برمی گردند بسوی دنیا پس هر که کشته شده باشد [illegible] می کنند در [illegible]
بلد و مقابر دنیا پس [illegible] و هر که مرده باشد [illegible] دنیا بر می گردد تا آنکه کشته شود
پس چون حق تعالی محمد و اهل بیت طاهرین سلام الله علیهم اجمعین آن حضرت را [illegible]
بالا برده باقی می مانند [illegible] چهل روز پس اسرافیل نفخ می کند [illegible] پس باطل
می شود ارواح [illegible] پس [illegible] چهارصد سال پس می آیند
ارواح [illegible] اجساد [illegible] واقعی [illegible]
[illegible] مثل [illegible] الکواکب و این [illegible]
[illegible] ارواح ایشان [illegible] مطلع شمس [illegible]
آفتاب [illegible]
[illegible] می شوند [illegible] تا صباح پس [illegible] بسوی مطلع الشمس
و همین طریق تا نفخ [illegible] پس باطل می شود ارواح ایشان و اما اجساد ایشان در [illegible]
دخانی و شرار [illegible] جهنم [illegible]
تا نفخ صور و اما [illegible] الکفر [illegible]
الایمان و این جماعت ارواح ایشان باقی می ماند با اجساد ایشان تا [illegible] قیامت پس [illegible]
[illegible]
[illegible] تا آنکه [illegible]
تا آنکه جمع کرده [illegible]
پس [illegible] حق تعالی اسرافیل را [illegible] نفخ صور [illegible] و بعث پس

[illegible] شود [illegible] پس [illegible]
[illegible] ایشان [illegible] شود این است معنی [illegible]
[illegible] بسوی اجساد [illegible] و واجب است ایمان باین معاد
و چه ممکن است [illegible] حق تعالی [illegible] و حال آنکه [illegible] و ائمه صادقین
سلام الله علیهم اجمعین [illegible] پس حق می باشد و ایضا این معاد [illegible]
و فضل [illegible] وعده [illegible] ثواب و عقاب
[illegible] می باشد [illegible] معاد [illegible] کما اطاعت [illegible]
[illegible] معصیت پس [illegible] باشد [illegible] تمامی مسلمین اجماع و
اتفاق [illegible] اصول اسلام پس [illegible]
اسلام [illegible] و آنکه منکر معاد کافر است پس [illegible] حق باشد
ایضا حق تعالی تکلیف کرده بندگان خود را پس امر کرده ایشان را بطاعت و وعده داده
ایشان را [illegible] حق [illegible] ثواب را و نهی کرده ایشان را از معصیت
[illegible] ایشان را [illegible] عقاب و تکلیف واقع شد
[illegible] طاعت و [illegible] معصیت [illegible] واقع نشده و حق
سبحانه و تعالی [illegible] فرموده [illegible]
[illegible] و ایضا فرموده [illegible] بالعدل [illegible]
[illegible] معنی [illegible] است پس
[illegible] حق [illegible] که قادر است [illegible]
[illegible] که تمام شود مقتضای عدل حق واجب است اعاده [illegible]
[illegible] شود [illegible] از ظالم و این [illegible]
[illegible] مکلفات [illegible] از ظالمین [illegible]

[illegible] کرده [illegible]
و حیوانات [illegible]
[illegible] بهائم [illegible] قال الله [illegible]
[illegible]
[illegible] الارض و لا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شیء ثم الی
ربهم یحشرون [illegible]
[illegible] در کتاب [illegible]
[illegible] قیامت [illegible]
علیه السلام [illegible] هر که [illegible] حق تعالی
قصاص میکند [illegible] و قوله تعالی و ما ربک بظلام للعبید [illegible] حق تعالی
حق برای صاحب حق [illegible]
[illegible] شود [illegible]
[illegible] انکم و ما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون پس [illegible] و اشجار و [illegible]
[illegible] حق تعالی [illegible]
قل لو کان هؤلاء الهة ما وردوها [illegible]
[illegible]
[illegible] پس [illegible]
[illegible] قوله تعالی فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین
[illegible]
[illegible] هر که [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] کرده [illegible]
و در [illegible] شرع [illegible] و در این مقام [illegible]
[illegible] اما [illegible] و اشجار [illegible] باشد [illegible]
[illegible] حق تعالی
[illegible] امام علیه السلام که هر [illegible]
[illegible] و اما وجه آنکه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اما [illegible]
ان [illegible] از مکلفین
[illegible] قوله تعالی [illegible] علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم بما کانوا یعملون و
[illegible] شهادت [illegible]
[illegible] و لیالی و ساعات و شهور و سالها پس شهادت [illegible]
[illegible] پس هر که [illegible]
[illegible] واجب است [illegible]
[illegible] این است [illegible]
[illegible] منکر و نکیر [illegible]
[illegible] اعمال [illegible]

پس ملک گوید من مخاصم خواهم آمد پس گوید که ما کاری نداریم که این نوشتیم ملک
گوید که بر بعض کفن نوشتیم می گوید که تو اثبات نداریم ملک گوید که آب دهن نوشتیم
می گوید قلم نداریم ملک می گوید با انگشت نوشتیم پس ملک بر او املا می کند جمیع آنچه
کرده از اعمال کبیره و صغیره پس بر می گرداند قطعه را هم در گردن او و در زیر
انگشتان کرده اعلان این خواهد بود و این است معنی قوله تعالی وکل انسان الزمناه طائره
فی عنقه ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه منشورا پس چون روز قیامت شود از کسی
بر او کنند پس هر کس که نیکوکار است کتاب اعمال او پیش روی او بدست راستش
آید و هر که بدکار و معصیت پیشه باشد کتاب او از طرف پشت آمده پشت او را
سوراخ کرده از سینه او خارج می شود و بدست چپ او می آید و بر اینند صفوف خلایق
در مقابل او پیش روی کتاب الله ناطق صلوات الله علیه و آن کتاب کسی است که عرض
می شود بر او اعمال خلایق پس ناطق شود بکلام و احد و هرکدام نظر بکتاب خود کنند
و می بینند که عمل خود را می خواند که حرفی زیاد و کم نکرده و مخالفتی بوجه محقق نیست
و این قول و احوال است چنانکه حق تعالی میفرماید و تری کل امة جاثیة کل امة تدعی الی کتابها
الیوم تجزون ما کنتم تعملون هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون مترجم گوید
که مراد از این کتاب امیر المومنین علیه السلام است و اعمال خلایق در دلیل باهر رو برو [illegible]
بعد از رسول خدا صلی الله علیه واله عرض می شود و در روز قیامت چون حامل لوای حمد است
که مخصوص به رسول الله صلی الله علیه واله است پس [illegible] گواهی کند بکلام و احد
باذن رسول الله صلی الله علیه واله   از آن امور یکه اعتقاد آن واجب است
اعتقاد میزان است برای اعمال خلایق و در حقیقت آن اختلاف است بحسب اختلاف
احادیث و روایات و اقوال علما در بعض روایات مروی است که از میزان صاحب
دو کفه است مجموع آن حروف [illegible] در بعض روایات نفی معنی اول و اثبات

انکه آن ولایت الجمال است و بعضی گفته اند که این عدل حق تعالی است چه حق تعالی ما در آن
بر مقادیر اعمال و استحقاقات ایشان و در خصوص و حق این است که تا فی میانه این اقوال
تلفیق نیست چه میزان صاحب دو کفه حسنات و کفه سیئات و حقیقت بعینه ولایت ائمه علیهم السلام است
و عدل حق سبحانه و جمیع و دلیل این رساله گنجایش نیست و آنچه واجب است
این است که اعتقاد کنند که در روز قیامت نصب می شود موازین بجهت اعتبار اعمال خلایق
و اما تفصیل آن واجب نیست و آنچه اس کمال سوی کمال معرفت و دلیل بر
وجود میزان قول حق تعالی است و نضع الموازین القسط لیوم القیمة فمن ثقلت موازینه
فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون
و از آن اموری که اعتقاد بوجود آن واجب است صراط است و آن جسری است که کشیده
شده بر جهنم اول عقبه از روز محشر است صعود می کنند و بالا می روند از آن سوی بهشت
در اول مقام صعود می کنند هوا بر بالا و هوا بر بالا دیگر می روند [illegible] کنند و صراط این صعود
تعلق هوا بر بالا بکار هوا است و در آن هوا بر تجاه عقبات و در هر عقبه می ایستند
در آن [illegible] بالا و آن تیزتر از شمشیر و باریک تر از مو است مثل خدا برای مطیع
مثل پای انسان در زمین و نرم تر می شود برای عاصی و خلایق بر صراط بمقدار اعمال خود متفاوت
المرتبه می باشند پس بعضی از ایشان می گذرند بر او مثل برق خاطف و بعضی از ایشان می گذرند
بر او مثل گذشتن اسب تازی رو و بعضی می گذرند همچو پیادگان و بعضی از ایشان می
گذرند بر او بر آمده کشان کشان خود را می کشند و بعضی از ایشان معلقند و آتش
بعضی از ایشان را می گیرد و بعضی را وا می گذارد و آنچه واجب است اعتقاد وجود صراط است
در روز قیامت و انکار آن شمشیر [illegible] است [illegible] و انکار او جسری است
ممدود بر جهنم و انکه تمامی خلق مکلف می باشند بعبور از صراط و اما معرفت کیفیت صراط
و بعضی [illegible] و معرفت اوصاف این [illegible] واجب نیست و جهل آنچه مذکور شد

اجمالا ضوابط او است بجهت معرفت آن و تفصیل طریق صراط شناختن برای منفعت نیست   از آن امور
که واجب است اعتقاد آن حوض کوثر است و آن حوضی که [illegible] آب خوردن می شود
در آن حوض آنکه کوثر و حوض در عرصه قیامت خواهد بود و ساقی آن امیر المومنین علیه السلام
تشنگان مومنین را در روز قیامت [illegible] از آن اموری که واجب است اعتقاد آن شفاعت است
و آن شفاعت پیغمبر صلی الله علیه واله برای اهل گناهان کبیره از امت خود چنانکه فرموده
شفاعت ذخیره کرده ام برای اهل کبائر از امت خود و احادیث در این معنی متواتر و مشهور
و مشکل است با اینکه آن حضرت صلی الله علیه واله شفاعت می کند برای اهل بیت خود و
انبیای علیهم السلام پس شفاعت می کنند انبیا برای کسیکه حق تعالی [illegible] بر ایشان
و قبول کرده باشد از امتهای خود شان و شفاعت می کنند ائمه علیهم السلام برای شیعیان
خود و شفاعت می کنند شیعیان برای هر کسیکه خواهند از محبان و واجب است اعتقاد بثبوت
شفاعت محمد صلی الله علیه واله برای عاصیان از امت خود و اما تفصیل و ترتیب [illegible] نیست
که دلیل بر آن قائم شده باشد اکتفا می شود بآن معنا ایمان است و تفکر آن معروفه
و از آن اموری که واجب است اعتقاد وجود بهشت است و آنچه در اوست از نعیم و [illegible]
و آن خلد بهشت کاینه است چنانکه دلالت کرده بر او اخبار و ناطق شده بر او قرآن مجید و [illegible]
دنیا و بهشت دنیا نیز موجود است و آن غیر از بهشت است که [illegible] مومنان بعد از مفارقت
از بدن در آنجا قرار می گیرند تا نفخ صور حق سبحانه و تعالی ذکر [illegible] کلام مجید [illegible]
جنات عدن التی وعد الرحمن عباده بالغیب انه کان وعده ماتیا لا یسمعون فیها لغوا الا سلاما
ولهم رزقهم فیها بکرة وعشیا و حاصل مضمون آیه آن است که حق تعالی بهشتی که وعده فرموده
بندگان خود را در غیب [illegible] خواهد داد [illegible] حق تعالی مطابق شده
و اتیان آن بهشت های خواهد داد که [illegible] نمی شنوند در آن سخن [illegible] و لغو [illegible]
مگر سلام [illegible] از جمیع مکاره و [illegible] و نعمتهای الوان که [illegible]

تا آنکه بجهت ایشان قرار داده هر صبح و شام ارزاق ایشان می رسد و این بهشت دنیا است زیرا که در بهشت
آخرت صبح و شام نمی باشد پس معلوم شد که این آیه تفسیر بهشت دنیوی است که فرموده تلک الجنة التی
نورث من عبادنا من کان تقیا و این بهشت آخرت است و بدانکه انواع بهشت هشت طبقات
است اول جنة الفردوس دوم جنة عالیه سیم جنة النعیم چهارم جنة عدن پنجم جنة دار
السلام ششم جنة دار الخلد هفتم جنة المأوی هشتم جنة دار المقام و هر بهشتی حظیره دارد
بغیر بهشت این هشت بهشت اصل ظل دارد مثل آفتاب نور دارد و روشنی بهشت
اصلی مثل شعاع او [illegible] با آفتاب و نعیم هر حظیره از بهشت اصل [illegible]
او [illegible] و حظایر بهشت هفت است زیرا که جنت عدن ظل ندارد بعلت منتها صفا و لطافت
نمی بینی که آفتاب چون با جسمی [illegible] متصل [illegible] از آن طالع و منعکس می شود اما هر گاه
جسمی باشد [illegible] لطیف که در آنجا نور ظاهر نمی شود چون در او [illegible] طبقه بهشت
هشت اصلی می باشند و هر بهشتی در بالای یکی از آسمانهاست و طبقه هشتم در بالای
کرسی است و هفت فرع می باشند و از این جنت حظایر تعبیر شده است و آن در تحت بهشت
بهشت است و نعیم او از نعیم بهشت اصل و در حدیث است که حظایر جای [illegible] طائفه است که
می باشند از خلایق یکی مومنانی که [illegible] عمل صالح کرده باشند و ایمان
[illegible] باشند و اولاد [illegible] بطن و سیم [illegible]
تکلیف بر ایشان [illegible] باشند کسیکه شفاعت کنند برای او
تا ملحق شود بایشان و اسماء حظایر بعینه مثل اسماء بهشت اصل است مثل آنکه [illegible] اسما
چهارم است [illegible] و بعضی [illegible] و
اینها واجب است بر مکلف اعتقاد بوجود بهشت و نعیم او و اما تفصیل پس واجب
نیست و دلیل بر وجود بهشت قرآن است و احادیث متواتره و اجماع مسلمین   و از آن
اموری که اعتقاد آن واجب است بر مکلفین وجود جهنم است و آنچه آماده کرده است حق

اجزاء عذاب الیم و آن هفت طبقه است بعد از یکدیگر و هفت طبقه در زیر و جهنم در اینجا
نزد مطلع شمس است و قرآن مجید در مواضع بسیار بآن ناطق است چنانکه فرموده و حاق بآل
فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها غدوا و عشیا یعنی و احاطه شد بآل فرعون عذاب جای
بد که هر صبح و شام حاضر میکنند بر آتش و آن آتش در عالم برزخ است که این جهنم
و این آتش آتش دنیا است بعد از آن هر صبح و شام تا بعد از آن فرموده
یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پس آتش صبح و شام در دنیا [illegible] روز قیامت پس
معلوم شد که عذاب روز قیامت غیر عذاب برزخ است بدانکه قرآن و احادیث اهل
بیت علیهم السلام و اجماع مسلمین شاهد است بوجود جهنم بقول مطلق و اختلاف کرده اند در
کیفیت وجود که آیا موجودات بالفعل اند یا بالقوه یا آنکه الحال عذاب و جهنم موجود
شده و اما بعد فناء اشیاء بالفعل موجود نیست و بعد از آن موجود میشود و حق آنست
که این اختلاف باطل است و اعتقاد صحیح آنست که آتش دنیا و آخرت بالفعل موجود است
چنانکه قرآن و اخبار خصوصا احادیث معراج بر آن دلالت میکند و پیغمبر صلی الله
علیه و آله داخل شد و آنانکه اینجا معذب بودند مشاهده فرمود و واجبست اعتقاد جهنم و عذاب
ابدیها و بدانکه واجب است اعتقاد کنی که عذاب جهنم ابدی است و ابدی است که انقطاع
و فنا و انتها ندارد و هر وقت که بدنهای ایشان بطول ابدا عذاب ایشان
فانی میگردد تا الم ایشان شدید گردد چنانچه صریح قرآن و اخبار اهل بیت عصمت است
و دلیل عقلی بر آن حاکم است چنانچه در محل خود مذکور است و بدانکه جهنم را هفت درکات
است هفت طبقه بر [illegible] اسفل السافلین و اول [illegible] است و دوم لظی است و سیم سقر
و چهارم حطمه و پنجم هاویه و ششم سعیر و هفتم جحیم و جهنم سه طبقه [illegible]
و آن چاهیست که [illegible] و آن کوهیست [illegible]
آتش در وسط جهنم و سیم [illegible] جاری

مقطوع

نمی باشد در اطراف کوه و [illegible] جهنم [illegible] بعضی از [illegible] اصل [illegible] جهنم [illegible]
و اما اهل [illegible] اسامی [illegible] است و [illegible] عذاب [illegible] میشوند [illegible] شده الا ان معاصی
کبیره اند [illegible] از شفاعت ایشان [illegible] محو جهنم شده ند
و واجبست اعتقاد بآنکه اهل جنت همیشه مخلد در جنت می باشند و همیشه منعم می باشند
و حق تعالی کرامت فرموده بایشان عطای و کرامتی که منقطع نیست و دائم است نعمتهای
جنت بدوام امر الله سبحانه و تعالی [illegible] نیست و اهل جنت از جنت و از
نعمت [illegible] بیرون در جنت [illegible] و خوف و کرامت شاهد است
بر این معنی کتاب و سنت و اجماع مسلمین و خلاف در این کافر است و واجبست اعتقاد بآنکه
اهل جهنم همیشه مخلد اند در آتش [illegible] معذب می باشند و عذاب ایشان تخفیف نمی شود
و در [illegible] استراحت نکنند چنانکه حق تعالی فرموده خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب
و فرموده لا یقضی علیهم فیموتوا و لا یخفف عنهم من عذابها یعنی اهل جهنم همیشه مخلد اند
در آتش و عذاب ایشان تخفیف نمی یابد [illegible] و عذاب ایشان تخفیف نمیشود و
فرموده کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب و شاهد است بر این
کتاب الله و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و ائمه الطاهرین سلام الله علیهم اجمعین
و اجماع مسلمین [illegible] اصحاب [illegible] بیست و النفاق باقوال
باطله ایشان [illegible] بعد از آنکه کتاب الله و سنت مجمع علیها نص صریح بر آن داشته باشد

الجنة

و اما ادله قطعیه عقلیه جلیه بر این مطالب [illegible] بعضی اجوبه مسائل واجبست
اعتقاد بآنکه جمیع قرآن بر او نازل شده و آنکه خاتم النبیین و سید المرسلین محمد بن عبد الله
عبد الله صلی الله علیه و آله [illegible] خلق [illegible] علم قیامت و سؤال منکر و نکیر از
کسیکه محض الایمان و محض الکفر باشد [illegible] حشر و نشر و [illegible] و آن [illegible]
بر صراط که مظالم عباد در آنجا ادا میشود و [illegible] بریده [illegible] باشد [illegible]

بعث و احوال [illegible] بهشت [illegible] و [illegible] و نگاه کردن [illegible]
و از احوال جهنم و [illegible] عذاب [illegible] بر [illegible] و [illegible] و جمع از
رفقوم و غسلین و غیر ذلک و آنکه [illegible] هیچ شکی در آن نیست
و حق تعالی [illegible] نکند در [illegible] است و از آن امور یکی [illegible] باید
اعتقاد کنند [illegible] محمد و اهل بیت طیبین طاهرین [illegible] صلی الله علیه و آله
که ما در جواب سوال از [illegible] بیان خواهیم [illegible] است که چون [illegible] آید که
قائم آل محمد [illegible] ظاهر شود [illegible] قحطی شده [illegible] و [illegible]
شد و چون [illegible] جامع الاول شود تا [illegible] که هر [illegible]
از روی [illegible] آدم علیه السلام [illegible] باشد و [illegible] متصل از [illegible]
تا اول ماه رجب [illegible] و ایشان [illegible]
مردگان جمع شود [illegible] متصل گردد [illegible] شود و [illegible] اول ماه رجب دجال
خروج میکند از اصفهان و [illegible] عتبه بن ابی سفیان
[illegible] معویه [illegible] بالیس [illegible] ماه رجب
ظاهر میشود [illegible] امیر المؤمنین علیه السلام [illegible]
و منادی ندا میکند [illegible] مبارک [illegible] معصوم صلی الله علیه و آله
و در اول ماه رمضان ماه [illegible] شود [illegible] کرده و در اول
صبح [illegible] رمضان [illegible] در آسمان الا ان الحق مع علی و شیعته
و در [illegible] الا ان الحق مع عثمان [illegible] و شیعته و [illegible]
[illegible] هر کس [illegible] خود پس در آن وقت شبهه اهل باطل
قوی گردد و چون [illegible] ذی الحجه شود کشته میشود نفس زکیه محمد بن الحسن
[illegible] و مقام [illegible] ظلم [illegible] ظاهر شود [illegible]

اگر [illegible] الله [illegible] مسجد الحرام و [illegible] روی مبارک
هشت [illegible] که [illegible] مسجد الحرام [illegible] کند و خطبه [illegible] کند
چون خطبه [illegible] شود [illegible] و داخل کعبه میشود و چون [illegible]
تا کعبه [illegible] سیصد و سیزده نفر اصحاب خود [illegible] پس همگی جمع میشوند
[illegible] صبح شود [illegible]
[illegible] بیعت کنند [illegible] و باقی [illegible] مکه تا آنکه
ده هزار نفر [illegible] اصحاب جمع شوند [illegible] لشکر [illegible] یکی بجانب کوفه
لشکر دیگر بجانب مدینه [illegible] اهل مدینه شوند و قبر شریف مطهر را
[illegible] مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله [illegible]
[illegible] بجانب مکه [illegible] تا کعبه [illegible] چون [illegible]
[illegible] ایشان [illegible] هلاک شوند [illegible]
بجانب سفیانی [illegible] قائم علیه السلام [illegible]
[illegible] حضرت بجانب مدینه روان شود [illegible]
[illegible] ایشان [illegible] ایشان را [illegible] کند پس [illegible]
[illegible] بجانب [illegible] سفیانی [illegible] کند
پس سفیانی [illegible] پس [illegible] که [illegible]
بیعت کردیم و اسلام آوردیم پس [illegible] که [illegible] موافقت [illegible] خواهیم کرد
پس [illegible] تا آنکه [illegible] حضرت قائم [illegible] پس از آن حضرت [illegible]
[illegible] پس [illegible] اطراف [illegible] تا آنکه [illegible]
[illegible] ظلم و جور پس [illegible] کوفه و [illegible]
و [illegible] مسجد [illegible] خواهد بود [illegible] مسجد کوفه خواهد بود

مدت ملکش هفت سال باشد لکن حق تعالی بلند کند روز و شب را تا اینکه یک سال بقدر
ده سال شود زیرا که حق تعالی امر کند فلک را که سرعت نکند و بطئ می شود حرکت فلک در
ان سالها تا اینکه مدت ملکش هفتاد سال از سالهای معروف شود سالها پس چون پنجاه و
نه سال از حکومت قایم بگذرد خروج میکند مولینا و سیدنا الحسین ع با هفتاد و دو نفر
از شهدای کربلا و با ملائکه [illegible] ظاهران می گویند باشند پس چون
هفتاد سال بگذرد حضرت قایم علیه السلام را شهید میکند زنی از بنی تمیم که اسم او سعیده است
و برای او ریش باشد مثل ریش مردان [illegible] سنگی بر بالای بام [illegible] چون
ان [illegible] کوچه [illegible] فرماید ملعونه سنگ را [illegible] دیگران [illegible] عالم
فانی انتقال می نماید پس حضرت امام الحسین ع [illegible] قایم باس شود و محشور
شود یزید ابن معویه و عبیدالله ابن زیاد و عمر سعد و شمر ابن ذی الجوشن و کسانیکه با ایشان
در صحرای کربلا بودند و کسانیکه با فعال قبیحه ایشان راضی شدند از اولین و آخرین لعنة الله
علیهم اجمعین پس همگی ایشان را حضرت امام حسین ع بقتل رساند و از جملگی ایشان قصاص میکند و
میکند کشتن [illegible] منافقین و دوستان ایشان را تا اینکه مجتمع شوند [illegible] حضرت جماعت
[illegible] کفار [illegible] هر جهت تا اینکه غالب میشوند [illegible] می گویند خود
تا اینکه [illegible] بیت الحرام پس چون [illegible] حضرت شدید شود [illegible]
میکند سفاح امیرالمؤمنین ع با ملائکه [illegible] حضرت [illegible] خود پس [illegible]
دین [illegible] منافقین [illegible] عالم [illegible] خود و [illegible]
[illegible] سال [illegible] چنانکه اصحاب کهف مکث [illegible] حضرت [illegible]
[illegible] و باقی می ماند حضرت امام حسین ع قایم [illegible] هزار سال
تا اینکه [illegible] سال [illegible] باقی می ماند امیرالمؤمنین ع
بعد از موت جهار هزار سال یا سی هزار سال یا ده هزار سال بنابر اختلاف روایات

پس می کند [illegible] حضرت امیرالمؤمنین ع [illegible] کشته
[illegible] شود و [illegible] الکرة بعد
الکرة و الرجعة بعد الرجعة [illegible] حضرت قایم علیه السلام
[illegible] هر مؤمنی که کشته شده [illegible] حضرت [illegible] شهید شده
پس لا بد [illegible] ابلیس و اتباع او
[illegible] امیرالمؤمنین ع [illegible] اینکه
[illegible]
الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة [illegible] رسول الله
[illegible] ابلیس [illegible]
[illegible] حضرت [illegible] شده
[illegible] و زمین [illegible]
پس رسول خدا ص [illegible] شود [illegible]
[illegible] واصل شود پس [illegible] اصحاب [illegible] بقتل [illegible]
[illegible] مؤمن
[illegible] می کند [illegible] تا اینکه هزار پسر [illegible] طفل
[illegible] جامه [illegible] طفل [illegible] شود
ان جامه [illegible] شود [illegible] شود
و برکات [illegible] ظاهر می شود و میوه [illegible] میوه [illegible]
[illegible] شود
و در ان درخت میوه باشد در ان وقت ظاهر می شود [illegible] مسجد کوفه
و [illegible] الله پس چون حق [illegible] حکم خود را [illegible]

عالم [illegible] رسول الله ص [illegible] طاهرین [illegible] ایشان
سلام الله علیهم [illegible] تا اینکه [illegible]
و [illegible] رجعت [illegible] احادیث [illegible]
مؤمن [illegible] رجعت ایشان را سلام الله علیهم [illegible] و این نقل
با احادیث ایشان و اهل بیت [illegible] انکار [illegible]
اینکه [illegible] و اهل بیت [illegible] رجعت رجوع
دولت و قیام قایم است ع نه رجوع اشخاص [illegible] و واقع ان است که
رجعت ایشان [illegible] احادیث [illegible] باشد الفاظ
[illegible] حکم ظاهر قران [illegible] ایشان سلام الله علیهم
و هر گاه دلیلی برین مقام [illegible] انکار [illegible]
کفایت می کند در حقیقت [illegible] مخالفت ایشان است [illegible]
و [illegible] می شود [illegible] اصول دین [illegible] و اعتقادات اما [illegible]
ان عبارت است از وقت [illegible] اجل موت [illegible]
در دنیا [illegible]
اجل حاصل می شود موت [illegible] موت طبیعی [illegible]
[illegible] اما موت طبیعی [illegible] صد سال است یا هشتاد سال است یا صد و بیست سال [illegible]
[illegible] باشد یا بیست و پنج سال یا سی
[illegible] فصول [illegible] ظاهر شود [illegible]
[illegible] از [illegible] دنیا و [illegible]
[illegible] دنیا [illegible]

و شرب و لباس و علم و فهم و غیر ذلک پس هر گاه [illegible] الایمان [illegible]
الکفر باقی [illegible] لوح محفوظ [illegible]
شده است برای [illegible] قیام قایم ع [illegible] و اهل بیت طاهرین
سلام الله علیهم و ان اجل که حاصل می شود [illegible] که
مقتضی موت [illegible] مکتوب شده است
برای [illegible] امور [illegible] شده بود
[illegible] قایم ع هر گاه [illegible] الایمان یا [illegible] الکفر
باشد و اما ان اجل [illegible] حاصل می شود پس [illegible] بعضی می گویند
که با اجلش می میرد و [illegible] با اجلش و بعضی گفته اند که [illegible] اجل موعود
[illegible] و این طایفه [illegible] بعضی [illegible] گفته اند که قبل الاجل [illegible]
[illegible] هر گاه [illegible] و بعضی
گفته اند که [illegible] بعضی [illegible] گفته اند
[illegible] احادیث ائمه علیهم السلام که کشته می شود پیش از اجل [illegible] هر گاه کشته نمی شد
[illegible] عبادت [illegible] باشد و اما [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] و از برای
[illegible] صاحب [illegible] پس بنابر این
می شود [illegible] ائمه علیهم السلام و [illegible]
[illegible] پس [illegible]
[illegible] و هر گاه [illegible] حرام [illegible]
[illegible]
[illegible]

مخصوص و اما آن که بر این بلا و مصائب صبر نماید که موجب رفع درجات و ثواب بود [illegible]
مخصوص و مکان مخصوص بعضی گفته اند که این گرانی و ارزانی گاهی از جانب حق تعالی
می باشد باین طریق که حکم می کند تا متعذر و دشوار گردد بسبب آن بر مردمان را بسوی آن پس
گران می شود متمنا و گاهی بعکس این فراوانی کند پس ارزان می شود و گاهی از جانب غیر
حق تعالی است باینکه منع می کند سلطان مردمان را از فروختن آن متعه پس گران می شود
و منع می کند اینان را از بیع بدست آید پس ارزان می شود و با آنچه وارد می شود بر
این کلام و هو عموم بر ظلم است و خلاصه مسئله اینست که گرانی و ارزانی هر دو بتقدیر حق
سبحانه و تعالی است و اجمال مردمان و بیان این است که حق سبحانه و تعالی گاهی کم می کند
اسعد با اسباب و موجود آن مثل قلت امطار و سبب آن تقلیل بر کل انسان است و لکم
عقوبت است برای بعضی از اهل معاصی با آنچه کسب کرده بودند پس مرجع آن عقوبت
بایشان و مکان کند با بایشان و بعضی هر چند معاصی نباشد پس باینان عقوبت مرجع
جهت اینکه بایشان بود چنانچه قوله تعالی فرموده لا یقعد و اصحهم حتی حو [illegible]
غیره انکم اذا مثلهم یعنی متشبه با عاصیان و غنا فقان در حال معصیت ایشان تا آنکه از آن
حال دیگر انتقال کنند و الا شما نیز مثل ایشان خواهید بود و بعضی بر ایشان بلا و امتحان عبادت
چنانچه فرموده که اینان سلیمان البیلونی اشکم ایکم و اما بعضی ایشان عمل و بعضی
چنانکه فرموده و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات
و بشر الصابرین یعنی ما را امتحان میکنیم مردمان را باینکه مبتلا میکنیم ایشان را بخوف و کمی
و کمی مال و اولاد و خشکی زراعت و بشارت ده صبر کننده گان را با بلوغ
ثواب بسیار که رفع درجه شاکرین را در بر فضل و ارزانی و بیعت ما و ان از بلا و
گرانی نیز که بر این مومن همچو برهان است و آنچه گفتیم سابق که کم میکند اسباب وجود
مثل اعراض از اسباب قابلیت و موجودات مثل اسبابی که طالب و ایجاد که اینکه متاع

می فرمود و نگاه می داریم تا گران شود بتقریب تنگی و منع امطار و خوف راه و ایذا
قطاع طریق و امثال آن چنانچه حق تعالی می کند و آنکه تخالف می کنند حب الله نفس خود
تا صاحب شود از این اسباب منع از معاصی و از ظلم بنده کار و غیر ذلک هر چه سبب گرانی
شود و علت تفصیلات حق معبود برای که مقتضای کرم بخاو ارزانی و عدل و مقتضی
علت وجود موانع است از تقصیرات بندگان مکلفین و هر کاه ادا کنی کلام را باین طریق
که گرانی و ارزانی از جانب حق تعالی است باین معنی که نقل کرده است اسباب تقصیرات
مکلفین در گرانی و اعمال عباد در ارزانی باین معنی که معامله کرده با ایشان بعدل خود در گرانی
و تفضل کرده با ایشان و بخاو و کرم خود از تقصیرات ایشان در ارزانی پس حق گفته باشی و طریق
سواد اعتقاد بوده باشی و هو اهل است برین که آن شکر حق تعالی بر نعمتهای او و حمد
بر کرم و آلای او و رضا در هر حالی بقضای او و قضا ایش پس ببرین سنگها و بنو ولحم
مرحمت و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و فارغ شد از نوشتن و سیاه کردن این اوراق
عبد الصبکین احمد ابن زین الدین الاحسائی تا اینجا ختم شد ترجمه کلام شریف ایشان و حقیر
نقل بود و عذر اشتغال در وقت بجا اشرف با انجام رساند
لکن فرصت مراجعت و ناظر در ربط بعضی مقامات
تا خیر کلام بوصاحت از این نشاء و السیر
لا یسقط بالمعسور والحمد لله و صلی الله
و السلام علی من اتبع الهدی
حشر عواقب الحکم الرازی
تمام الکتاب
[illegible]
الوهاب

[illegible] دانستی که حضرت آدم علیه السلام را روح دمیده شد بر خواست به نفوذ ران و در سر [illegible] نشسته در نفخ
در چشم که آن سه نفر خواب خبر گرفت [illegible] گفت طاوس حضرت از زود جابت که است گفت داغ سرت [illegible]
[illegible] [illegible] نفخه از زود جابت که است گفت داغ سرت و نور داغ سرم جاب [illegible] عرض کرد [illegible]
[illegible] و بر او از زود حق سوال از او عرض کرد جای [illegible] از زود جای که است عرض کرد چشمت
[illegible] از زود حق [illegible] از زود عرض [illegible] از زود جای که است عرض کرد چشمت [illegible] از [illegible] عرض کرد
از زود جای که است عرض کرد قلبت از [illegible] از زود عرض کرد غضبت [illegible] از زود جای که است عرض کرد قلبت
پس سلام [illegible] جمع [illegible] که آمد از [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا خالق الارواح وجاعلها في الاشباح والصلوة على محمد الهادي الى طريق الخير والفلاح وآله مفاتيح ابواب النجاح وبعد فيقول الفقير الى الله احمد بن ابرهيم البحراني وفقه الله سبحانه لمراضيه وجعل مستقبله خيرا من ماضيه ان هذه كلمات قليلة تشتمل على فوايد جليلة في بيان ان الانسان بعد الممات لا يخرج بالمرة على طور الحيوة بل هو حي على التحقيق واطلاق اسم الموت عليه انما هو باعتبار خلعه لباس هذه البنية وانفصاله عن هذه الشكة الحسية وتخلصه من العوارض الرديه واللواحق الماديه وفي بيان المعصومين من الانبياء والائمة عليهم الصلوة والسلام يرون بعد الموت باشخاصهم على العيان ويرون من مات كذلك من ساير الانام وذلك من معجزاتهم وكراماتهم عليهم السلام من الملك العلام فيحصر الكلام في مقامين المقام الاول ان الانسان بعد الموت مطلقا حي على الحقيقة ولنقدم لذلك مقدمة نافعة في هذا المقام فنقول اعلم ان الروح كثيرا ما تطلق على الجسم البخاري المتكون من لطيف الدم المتحير المنجذب الى التجويف الايسر من القلب وهذا هو مصطلح الاطباء وقد يطلق ويراد به النفس الناطقة التي يشير اليها الانسان بقوله انا وهي المستعدة للبيان وفهم الخطاب التي هي محل الثواب والعقاب وهي المعني بالروح في القران والحديث وقد تحير في حقيقتها فحول العلماء وتاهت فيها اراء الفضلاء وهي المشار اليها بقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح

من امر

من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقوله عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه والذي عليه المحققون انها جوهر مجرد خارج عن البدن غير داخلة فيه بالجزئية او الحلول بل هي بريئة عن صفات الجسمية منزهة عن العوارض المادية متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف فقط كتعلق الهواء بالسفينة قال شيخنا البهائي عطر الله مرقده وهذا القول هو مختار اعاظم الحكماء الالهيين واكابر المتصوفة الاشراقيين وعليه استقر اراء اكثر المتكلمين من الامامية كالشيخ المفيد وابن نوبخت والمحقق نصير الدين الطوسي والعلامة جمال الدين الحلي ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني وابي حامد الغزالي والفخر الرازي وهو المذهب المنصور الذي اشارت اليه الكتب السماوية وانطوت عليه الانباء النبوية وعضدته المكاشفات الذوقية انتهى كلامه اذا علم هذا فالانسان بالحقيقة هو تلك النفس الناطقة والجوهر المجرد ولا شك انه بعد مفارقته لتلك البنية وخلعه لباس البدن بالكلية فهو حي غير متصف بالموت بل باق بعد خراب البدن وانقطاع التدبير والتصرف فيه وهو المسمى بالمعاد الروحاني الذي ذهب اليه اكثر العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ولم ينكره الا فرقة قليلة كالقائلين بان النفس هي المزاج وامثالهم ممن لا يعبا بهم ولا بكلامهم والشواهد العقلية والنقلية على ذلك كثيرة وسياتي بعضها واما البدن الذي هو الة لتلك النفس الناطقة

ومركبها فهو ينعدم بالموت ويتلاشى اجزاءه بما اشتمل عليه من القوى والحركات والحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة ويعاد ذلك يوم القيمة وهو المسمى بالمعاد الجسماني الذي اطبق اهل الاسلام على ثبوته ودلت عليه الدلايل العقلية والسمعية ولابي حامد الغزالي في كتاب الاربعين كلام جيد يليق ذكره هنا قال ان الروح نفسك وحقيقتك وهي اخفى الاشياء عليك واعني بنفسك روحك التي هي خاصة الانسان المضافة الى الله تعالى بقوله قل الروح من امر ربي وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي دون الروح الجسماني اللطيف الذي هو حامل قوة الحس والحركة التي تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجويف العروق والضوارب فيفيض منها روح حس البصر على العينين ونور السمع على الاذن وكذلك ساير القوى والحركات والحواس كما يفيض من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فان هذه الروح تشارك البهايم فيها وتنمحق بالموت لانه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال الاخلاط فاذا انحل المزاج بطل كما يبطل النور الفايض من السراج عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه وبالنفخ فيه وبانقطاع الغذاء عن الحيوان تفسد هذه الروح لان الغذاء له كالدهن للسراج والقتل له كالنفخ للسراج وهذه الروح هي التي يتصرف في تقويمها وتعديلها علم الطب ولا يحمل هذه الروح المعرفة في الامانة بل الحامل للامانة الروح الخاصة للانسان ونعني بالامانة تقلد عهدة التكليف

بان

بان تعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية وهذه الروح لا تفنى ولا تموت بل تبقى بعد الموت اما في نعيم وسعادة او في جحيم وشقاوة فانه محل المعرفة والتراب لا ياكل محل المعرفة والايمان اصلا وقد نطقت به الاخبار وشهدت له شواهد الاستبصار ولم ياذن الشارع في تحقيق صفته الى ان قال وهذه الروح لا تفنى ولا تموت بل تتبدل بالموت حالها فقط ولا يتبدل منزلها والقبر في حقها اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار اذ لم يكن لها مع البدن علاقة سوى استعمالها للبدن واقتناصها اوايل المعرفة بواسطة شبكة الحواس فالبدن آلتها ومركبها وشبكتها وبطلان الالة لا يوجب بطلان الزايد نعم ان بطلان الشبكة بعد الفراغ من الصيد فبطلانه غنيمة اذ يتخلص من حمله وثقله ولذلك قال عليه السلام تحفة المؤمن الموت وان بطلت الشبكة قبل الصيد عظم فيه الحسرة والندامة والالم ولذلك يقول المقصرون رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا اذا كان الف الشبكة واحبها وتعلق قلبه بحسن صورتها وصنعتها وما يتعلق بسببها كان له من العذاب ضعفان احدهما حسرة فوات الصيد الذي لا يقتنص الا بشبكة البدن والثاني الشبكة مع تعلق القلب بها والفه بها وهذا مبدأ من عذاب القبر انتهى كلامه وفيه كما ترى زيادة تحقيق لما ذكرناه اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي تدل على الانسان مطلقا بعد الموت حي على الحقيقة وجوه منها قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ومنها قوله تعالى ولا تحسبن

الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال امين الاسلام
الطبرسي قدس سره في مجمع البيان في تفسير الاية الاولى ما لفظه قيل فيه اقوال احدها وهو الصحيح
انهم احياء على الحقيقة الى ان تقوم الساعة وهو قول ابن عباس وقتادة ومجاهد واليه
ذهب الحسن وعمرو بن عبيد وواصل بن عطا واختاره الجبائي والرماني وجميع المفسرين
ثم قال ره وجه تخصيص الشهداء بذلك وان كان غيرهم من المؤمنين قد يكونون احياء في
البرزخ انه على جهة التقديم للبشارة بذكر حالهم ثم البيان لما يختصون به من انهم يرزقون
كما في الاية الاخرى يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله فان قيل نحن نرى جثث الشهداء
مطروحة على الارض لا يتصرف ولا يرى فيها شيء من علامات الاحياء فالجواب انه اما على
مذهب من يقول بالانسان من اصحابنا ان الله تعالى يجعل لهم اجساما كاجسامهم في
دار الدنيا يتنعمون فيها دون اجسامهم التي في القبور فان النعيم والعذاب انما يصل عنده
الى النفس التي هي المكلف عنده دون الجثة ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ ابو جعفر ره في
كتاب التهذيب وذكر رواية يونس بن ظبيان ورواية حماد عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام المذكورتين فيما بعد ثم قال فاما على مذهب من قال من اصحابنا ان
الانسان هذه الجملة المشاهدة وان الروح هو النفس المتردد في مخارق الحيوان وهو
اجزاء الجو فالقول انه يلطف اجزاء من الانسان لا يمكن ان يكون الحي حيا باقل منها يوصل اليها

النعيم

النعيم وان لم تكن تلك الجملة بكمالها لانه لا معتبر بالاطراف واجزاء السمن في كون الحي
حيا فان الحي لا يخرج بمفارقتها عن كونه حيا وربما قيل ان الجثة يجوز ان تكون مطروحة
في الصورة ولا تكون ميتة فيصل اليه اللذات كما ان النائم حي ويصل اليه اللذات مع انه
لا يحس ولا يشعر بشيء من ذلك فيرى في النوم ما يجد به السرور والالتذاذ حتى انه يود
ان يطول نومه فلا ينتبه وقد جاء في الحديث انه يفسح له مد بصره ويقال له نم نومة
العروس وقوله ولكن لا يشعرون اي لا يعلمون انهم احياء وفي هذه الاية دلالة على صحة
مذهبنا في سؤال القبر واثابة المؤمن فيه وعقاب العصاة على ما تظاهرت به الاخبار
وانما حمل البلخي الاية على حيوة الحشر لانكاره عذاب القبر انتهى كلامه قدس الله سره
وهو كما ترى صريح في ثبوت الحيوة الحقيقية للاموات في عالم البرزخ الى ان تقوم الساعة
واجماع المفسرين على انه المراد في الاية وان وقع الاختلاف في كيفية تلك الحيوة وانت
خبير بانه على الجواب الاول فالامر ظاهر في تحقق تلك الحيوة في عالم البرزخ وهو الموافق
للروايات المستفيضة كما ستطلع عليه وكذا على الجواب الثاني لانه على القول بكون
الانسان هو الجملة المشاهدة والهيكل المحسوس فلا يبعد نظرا الى قدرة الله تعالى ان تتخلل
منه عند موته اجزاؤه الاصلية التي بها يكون الحي حيا وتتعلق بها الحيوة في عالم البرزخ
بعد ما يحصل له الاحساس باللذة والالم وقد ورد عن ائمتنا صلوات الله عليهم ان تلك
الاجزاء الاصلية محفوظة باقية الى يوم القيمة روى الكليني عطر الله مرقده في الكافي

عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم
الا طينته الاصلية التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها
كما خلق اول مرة وبهذا ينحل اشكال قوي على المعاد الجسماني وهو ان الانسان قد تاكله السباع
ويصير جزءا من حيوان آخر وقد يحترق بالنار فتذهب اجزاؤه بالمرة فكيف يتم حينئذ المعاد
الجسماني وكذا ما ورد من تعلق الروح بعد الموت للمسالة وما ورد من العذاب والثواب
في البرزخ ونحو ذلك لانا نقول يجوز ان يامر الله سبحانه ملائكته بقبض تلك الاجزاء
الاصلية وحفظها الى ان تقوم القيمة فلا تذهب ولا تتغير وبها تتعلق الروح للمسالة
في البرزخ واما الاحتمال الثالث المورد بلفظ وربما قيل فلا يخفى ما فيه بعد لحظة ما
ذكرناه والله العالم ومنها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون فقد ذكر سبحانه الرجوع اليه وهو البعث في
القيمة معطوفا بثم على احياءين فاحدهما في البرزخ كذا ذكره جماعة من المفسرين منهم
الشيخ امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان والفخر الرازي في التفسير الكبير ومنها
الاخبار المستفيضة الدالة على ان الارواح بعد مفارقتها للابدان الدنيوية يتنعمون
بالاكل والشراب وهو من اقوى الادلة على حيوتها في عالم البرزخ روى الكليني عطر الله
مرقده في الكافي بسند صحيح عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له جعلت فداك يروون ان ارواح المومنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال لا

المؤمن

المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير لكن في ابدان كابدانهم وفيه عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن ارواح المؤمنين فقال في حجرات في الجنة ياكلون من طعامها و
يشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا
وفيه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الارواح في صفة الاجساد
في شجرة في الجنة تتعارف وتتساءل فاذا قدمت الروح على الارواح تقول دعوها فانها
قد اقبلت من هول عظيم ثم يسالونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته
حيا ارتجوه وان قالت لهم هلك قالوا قد هوى وفيه ايضا عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعى في الجنة
وتاوي الى قناديل تحت العرش فقال لا هي ما في حواصل طير خضر قلت فاين هي قال في روضة
كهيئة الاجساد وفيه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو عبد الله ع
ان ارواح المؤمنين لفي شجرة من الجنة ياكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون
ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا وروى الشيخ الطوسي برد الله
مضجعه في التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حماد عن ابي بصير قال
سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام عن ارواح المؤمنين قال في الجنة
على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وروى فيه ايضا عن يونس بن ظبيان قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فقال ما تقول الناس في ارواح المؤمنين قلت

يقولون تكون في حواصل الطيور خضر في قناديل تحت العرش فقال ابو عبد الله عليه السلام
سبحان الله المؤمن اكرم على الله ان يجعل روحه في حوصلة طاير اخضر يا يونس المؤمن اذا
قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم القادم
عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وروى فيه ايضا عن مروان بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان اخي ببغداد واخاف ان يموت بها فقال ما تبالي
حيث ما مات اما انه لا يبقى من شرق الارض وغربها الا حشر الله روحه الى وادي السلام
قلت له واين وادي السلام قال ظهر الكوفة اما اني كاني بهم خلق خلق يتحدثون
وروى الكليني قدس الله روحه هذين الخبرين في الكافي ايضا وروى في الكافي ايضا عن عبادة الاسدي
عن حبة العرني قال خرجت مع امير المؤمنين عليه السلام الظهر فوقف بوادي السلام كانه
مخاطب لاقوام فقمت بقيامه حتى اعييت ثم جلست حتى مللت ثم قمت وجمعت ردائي فقلت
يا امير المؤمنين اني قد اشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة ثم طرحت الرداء
ليجلس عليه فقال لي يا حبة ان هو الا محادثة مؤمن او موانسة قال قلت يا امير المؤمنين
وانهم كذلك قال نعم ولو كشف لك لرايتهم حلقا حلقا محتبين يتحادثون فقلت
اجسام ام ارواح فقال ارواح وما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل
لروحه الحقي بوادي السلام وانها لبقعة من جنات عدن وفيه ايضا عن ضريس
قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان الناس يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف هو وهو

يقبل

يقبل من المغرب وتصب فيه العيون والاودية قال فقال ابو جعفر عليه السلام وانا اسمع
ان لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم يخرج منها واليها تخرج ارواح
المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها وتاكل منها وتتنعم فيها
وتتلاقى وتتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء
والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء
وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار وياكلون
من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن
يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون فاذا
كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة فهذه الاخبار كما ترى
دالة على ان وجود تلك الارواح في عالم البرزخ وجود حقيقي وانها بعد مفارقتها
لابدانها العنصرية تتعلق باشباح مماثلة لتلك الابدان وتتصف هناك بصفات
الاحياء من الاكل والشرب والجلوس حلقا حلقا يتحدثون ويتساءلون الى ان تقوم
الساعة فتعود هناك تلك الارواح الى ابدانها العنصرية بعد اعادتها وفيه دلالة
واضحة على تجرد النفس الناطقة وان الحيوة الثانية للاموات في عالم البرزخ انما هي
بهذا المعنى لا بان من الميت اجزاء لا يمكن ان يكون الحي حيا باقل منها ويوصل النعيم كما
ذكره جماعة وقد سبق نقله في عبارة الطبرسي قدس سره وفيه ايضا ما قيل من ان حيوة

القبر حيوة برزخية فاقصد ليس معها من اثار الحيوة سوى الاحساس بالالم واللذة
اللهم الا ان يحمل على ان مرادهم بتلك الحيوة التي تعاد في القبر لبدن الميت نوع حيوة
قدر ما يتلذذ ويتالم وكذا ورد في الخبر عنهم عليهم السلام انه يفسح للمؤمن في قبره مد بصره
ويفسح له باب الى الجنة ولا يزال يتحف من روحها الى يوم القيمة ويقال له نم قرير العين
نومة الشاب الناعم ويفتح للكافر باب الى النار ولا يزال يتحف من حرها الى يوم
القيمة ويسلط عليه حيات الارض وعقاربها وهوامها تنهشه حتى يبعثه الله
من قبره الى غير ذلك من الامور والاحوال التي تدل على ان لذلك الميت احساسا
باللذة والالم بل ورد ان عند سوال منكر ونكير يتعلق الروح ببدن الميت والا
لما قدر على اجابة الملكين ولكنه تعلق ضعيف كما يشعر به ما رواه الكليني في
الكافي عن الامام ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه فيدخل عليه
ملكا القبر منكر ونكير فيلقيان فيه الروح الى حقويه الحديث وقد ذكر العلامة في كتبهم
ايضا ما ربما يطابق ذلك ايضا قال في شرح المقاصد اتفق اهل الحق على انه تعالى يعيد الى الميت
في القبر نوع حيوة قدر ما يتالم ويتلذذ لكن توقفوا في انه هل تعاد الروح اليه ام لا
وما يتوهم من امتناع الحيوة بدون الروح ممنوع وانما ذلك في الحيوة الكاملة التي تكون
معها القدرة والافعال الاختيارية انتهى كلامه وههنا فوايد ينبغي التنبيه عليها الاولى
المستفاد من اكثر تلك الاخبار ان الاشباح التي تتعلق بها تلك الارواح بعد مفارقتها

لابدانها

لابدانها العنصرية اجسام بدليل اثبات لوازم الجسمية لها من الاكل والشرب والتحادث
والجلوس ونحو ذلك وفي عبارة الطبرسي قدس سره المنقولة سابقا في تفسير الاولى تصريح
بانها اجسام ايضا وفي بعضها كالحديث التاسع انها ليست اجساما بل ارواح والذي ينبغي ان
يلقى في ذلك ما ذكره شيخنا البهائي عطر الله مرقده من ان تلك الاشباح ليست في كثافة الماديات
ولا في لطافة المجردات بل هي ذات جهتين وواسطة بين العالمين قال قدس سره وهذا يؤيد ما قاله
طائفة من اساطين الحكماء من ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم
المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من
الحركات والسكنات والاصوات والطعوم والروائح وغيرها مثل قائمة بذواتها معلقة لا في مادة
وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصورة وحسنها
ولابدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتالمون باللذات والالام
النفسانية والجسمانية وقد نسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود هذا العالم
الى الانبياء والاولياء والمتالهين من الحكماء وهو وان لم يقم على وجوده شيء من البراهين
العقلية لكنه قد تويد بالظواهر النقلية وعرفه المتالهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه
بمشاهداتهم الكشفية وانت تعلم ان ارباب الارصاد الروحانية اعلى قدرا وارفع شانا
من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما انك تصدق هؤلاء فيما يلقونه اليك من خفايا الهيئات
الفلكية فحقيق ان تصدق اولئك ايضا فيما يتلونه عليك من خفايا العوالم المقدسة

الملكية انتهى كلامه اعلى الله مقامه الثانية قال بعض الافاضل قد يتوهم ان القول بتعلق
الارواح بعد مفارقتها ابدانها العنصرية باشباح اخر كما دلت عليه تلك الاحاديث
قول بالتناسخ وهو توهم سخيف لان التناسخ الذي اطبق المسلمون على بطلانه هو تعلق
الارواح بعد خراب اجسامها باجسام اخر في هذا العالم مترددة في الاجسام العنصرية
واما تعلقها في عالم اخر بابدان مثالية في مدة البرزخ الى ان تقوم قيامتها الكبرى
فتعود الى ابدانها الاولية باذن مبدعها اما بجميع اجزائها المتشتتة او بايجادها من كتم العدم
كما انشاها اول مرة فليس من التناسخ في شيء وان سميته تناسخا فلا مشاحة في التسمية
اذا اختلف المسمى وليس انكارنا على التناسخية وحكمنا بتكفيرهم بمجرد قولهم بانتقال الروح
من بدن الى اخر فان المعاد الجسماني كذلك عند كثير من اهل الاسلام بل لقولهم بقدم النفوس
وترددها في اجسام هذا العالم وانكارهم المعاد الجسماني في النشاة الاخروية قال الامام الرازي
في نهاية العقول ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم
والتناسخية يقولون بقدمها وردها اليها في هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار
وانما كفروا من اجل هذا الانكار انتهى كلامه ملخصا فقد ظهر البون البعيد بين القولين
انتهى كلامه قدس الله ضريحه الثالثة قد ورد في ارواح الكفار ضد ما ورد في ارواح
المومنين وانها متصفة بالحيوة بعد مفارقتها لابدانها العنصرية ايضا كما في الحديث العاشر
وفي الكافي عن امير المومنين ع قال شر بئر في النار برهوت الذي فيه ارواح الكفار وفيه عنه عليه السلام

قال

قال شر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو الذي بحضرموت ترده هام الكفار وفيه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه شر اليهود يهود بيسان وشر النصارى
نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد
بحضرموت ترد عليه هام الكفار وصداهم وفيه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن ارواح
المشركين فقال في النار يعذبون الرابعة ان فيما تلوناه من الاخبار وغيرها دلالة واضحة على
صحة عذاب القبر وثوابه وهو العذاب والثواب الحاصل في البرزخ وهو ما بين الموت والقيمة
وفي حديث عن الصادق عليه السلام البرزخ القبر وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والاخرة وهو
مما اتفقت عليه الامة سلفا وخلفا وقال به اكثر الملل ولم ينكره من المسلمين الا شرذمة قليلة
لا عبرة بهم والروايات الواردة فيه من طرق الخاصة والعامة متواترة كما لا يخفى على من طالع كتب
الحديث وفي القران العزيز ما يرشد اليه كما سمعته ومن الايات الدالة عليه ايضا قوله
تعالى حكاية عن آل فرعون النار يعرضون غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فهذا العطف
يقتضي ان العرض على النار غدوا وعشيا غير العذاب بعد قيام الساعة فيكون في البرزخ
قال امين الاسلام الطبرسي قدس سره في مجمع البيان اي يعرضون آل فرعون على النار في
قبورهم صباحا ومساء فيعذبون ثم قال ره قال ابو عبد الله عليه السلام ذلك في الدنيا
قبل يوم القيمة لان في نار القيمة لا يكون غدو وعشي ثم قال عليه السلام ان كانوا انما يعذبون
في النار غدوا وعشيا ففيما بين ذلك هم في السعداء ولكن هذا في نار البرزخ قبل يوم القيمة

الم تسمع قوله تعالى عز وجل ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وهذا امر
لآل فرعون بالدخول وامر للملائكة بادخالهم في اشد العذاب وهو عذاب جهنم انتهى كلامه ومنها
قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى فقد قال كثير من المفسرين
ان المراد بالمعيشة الضنكا عذاب القبر بقرينة ذكر القيمة بعدها ولا يراد بها سوء الحال في الدنيا
لان كثيرا من الكفار في معيشة طيبة هنيئة غير ضنك والمومنين بالضد كما ورد في الحديث
الدنيا سجن المومن وجنة الكافر الى غير ذلك من الايات الخامسة ظاهر قولهم عليهم السلام
في تلك الاخبار في ارواح المومنين انها في الجنة على صور ابدانهم وفي ارواح الكفار انهم
في النار يعذبون ونحو ذلك يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الان كما هو قول
الاكثر وعليه المحقق الطوسي في التجريد وخالف في ذلك كثير من المعتزلة كعباد وابي هاشم
والقاضي عبد الجبار فقد ذهبوا الى انهما غير مخلوقتين الان وانما يخلقان يوم القيمة
قال في مجمع البيان والفائدة في ذلك يعني في خلقهما الان وان لم نشاهدهما ان
الملائكة يشاهدونهما وهم من اهل التكليف والاستدلال فيعرفون ثواب الله للمتقين
وعقابه للكافرين اول ولعل الفائدة ايضا هو اثابة المومن في الجنة وعقاب الكافر
في النار في عالم البرزخ ايضا كما يعطيه قوله ع في حديث ضريس الكناسي ان لله نارا
في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار ياكلون من زقومها ويشربون من حميمها
وقد يستدل على وجودهما بقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وفي حق النار اعدت

للكافرين

للكافرين لان اخبار الله سبحانه عن اعدادهما بلفظ الماضي يدل على وجودهما والا لزم
الكذب والحمل على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي خلاف الظاهر وقد استدل
على ذلك ايضا بقصة ادم وحوا واسكانهما الجنة واخراجهما منها بالاكل من الشجرة
ويضعف بما قاله بعض المفسرين من انها كانت بستانا من بساتين الدنيا ويؤيده
ما رواه الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني عن الحسن بن بشير قال سالت ابا عبد الله
جعفر بن محمد عليه السلام عن جنة ادم فقال جنة من جنان الدنيا تطلع فيه
الشمس والقمر ولو كان من جنان الاخرة ما خرج منها ابدا ومنها الاخبار الدالة
على ان الميت مومنا كان او غيره يزور اهله على اختلاف احوالهم في الزيارة وذلك ادل
شيء على انه حي بعد مفارقة الدنيا روى الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني قدس الله
روحه في الكافي عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المومن ليزور
اهله فيرى ما يحب ويستر عنه ما يكره وان الكافر ليزور اهله فيرى ما يكره
ويستر عنه ما يحب قال ومنهم من يزور اهله كل جمعة ومنهم من يزور على قدر
عمله وفيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ما من مومن ولا كافر الا
وهو ياتي اهله عند زوال الشمس فاذا راى اهله يعملون الصالحات كانت عليه
حسرة وفيه ايضا عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته
عن الميت يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور قال في الجمعة وفي الشهر وفي السنة

على قدر منزلته فقلت [illegible] اي صورة يأتيهم فقال في صورة طائر لطيف يسقط على
جدرهم ويشرف عليهم فان رآهم بخير فرح وان رآهم بشر وحاجة حزن واغتم وفيه
ايضا عن عبد الرحيم القصير قال قلت له المؤمن يزور اهله فقال نعم يستأذن
ربه فيأذن له فيبعث معه ملكين فيأتيهم في صورة الطير يقع في داره ينظر اليهم
ويسمع كلامهم وفيه ايضا [illegible] لابي الحسن الاول عليه السلام
يزور المؤمن اهله فقال نعم فقلت في كم فقال على قدر فضائلهم منهم من يزور
في كل يوم ومنهم من يزور في كل يومين ومنهم من يزور في كل ثلثة ايام ثم قال ثم
رأيت في مجرى كلامهم يقول ادناهم منزلة يزور كل جمعة قال قلت في اي ساعة
قال عند زوال الشمس ومثل ذلك قال قلت في اي صورة قال في صورة العصفور
او اصغر من ذلك فيبعث الله عز وجل معه ملكا فيريه ما يسره ويستر عنه ما يكره
فيرى ما يسره ويرجع الى قرة عين اقول لا يخفى دلالة هذه الاخبار على حيوة الموتى
في عالم البرزخ لكن ربما يتوهم ان فيها نوع مخالفة للاخبار السالفة من حيث لانها
على ان ارواح المؤمنين بعد الموت في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت
فلان او دلالة هذه على انهم في صور الطيور ولا يبعد ان يقال ان الله سبحانه
قد جعل لهم من حيث لطافة اجسامهم قدرة على التشكل بشكل الطيور عند قصد
زيارة اهله ونحو ذلك واما في الجنة فهم على صورهم واشكالهم المماثلة لاجسامهم

الدنيويه

الدنيويه وربما يكون في قوله عليه السلام في بعض الصحيح في الطير ايماء الى ذلك
ومنها الاخبار الدالة على ان المؤمن يعرف غاسله وحامله ويستأنس بالزائر
ويستوحش اذا غاب وفي الخبر عن علي بن الحسين ع قال ما من ميت [illegible] تخفيف المؤمن
واسف على الكافر وان المؤمن ليعرف غاسله وحامله فان كان له عند ربه خير
ناشد حملته ان يعجلوا به وان [illegible] تقصر وابه فقال ضمرة بن سمرة
ان كان يقول قفر من السرير [illegible] ضحك فقال ع يا الله ضمرة بن سمرة ضحك
واضحك لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذته اخذة اسف فمات فجاءة فاتى
بعد ذلك مولى لضمرة لزين العابدين ع فقال اضحك الله فيه ضمرة ابن سمرة مات
فجاءة واني لاقسم لك بالله اني سمعت صوته وانا اعرفه كما كنت اعرف صوته
في حياته في الدنيا وهو يقول الويل لضمرة ابن سمرة تخلى مني كل حميم وحللت
بدار الجحيم وبها مبيتي والمقيل فقال علي بن الحسين ع الله اكبر هذا جزاء من ضحك
واضحك لحديث من رسول الله ص وروي محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام نزور الموتى فقال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم قال اي
والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستأنسون اليكم وعن امير المؤمنين
عليه السلام زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وروي جميل بن دراج
عن ابي عبد الله ع في زيارة القبور قال انهم يأنسون بكم فاذا غبتم استوحشوا

ومنها ما جاء في حق رسول الله ص وحق الائمة الطاهرين عليهم السلام خاصة
مما يدل على حيوتهم بعد موتهم صلوات الله عليهم اجمعين روي عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حياتي خير لكم ومماتي خير لكم فاما حيوتي
فان الله هداكم بي من الضلالة وانقذكم من شفا حفرة من النار واما مماتي
فان اعمالكم تعرض علي فما كان من حسن استزدت الله لكم وما كان من قبيح استغفرت
الله لكم فقال له رجل من المنافقين وكيف ذلك يا رسول الله وقد رممت يعني
صرت رميما فقال له رسول الله ص كلا ان الله حرم لحومنا على الارض فلا
تطعم منها شيئا وروي زياد ابن ابي الحلال في الصحيح عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ما من نبي ولا وصي يبقى في الارض اكثر من ثلاثة ايام
حتى يرفع روحه وعظمه الى السماء وانما يؤتى مواضع آثارهم ويبلغونهم
من بعيد السلام ويسمعونهم على آثارهم من قريب وروي سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما لكم تسوؤن رسول الله ص
فقال له رجل جعلت فداك وكيف نسوؤه معصيته ساءه فلا تسوؤا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسروه وروي ابو بصير عن ابي جعفر ع قال قال
رسول الله ص لاصحابه حيوتي خير لكم تحدثوني ونحدث لكم ومماتي خير لكم
تعرض علي اعمالكم فان رأيت حسنا حمدت الله على ذلك وان رأيت غير ذلك

استغفرت

استغفرت الله لكم وروي محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام فقلت جعلت فداك سمعتك وانت تقول غير مرة لولا انا نزداد لانفدنا
قال اما الحلال والحرام فقد انزله الله على نبيه بكماله وما يزاد الامام في حلال
ولا حرام قال فقلت ما هذه الزيادة قال في ساير الاشياء سوى الحلال والحرام
قال فقلت فتزادون شيئا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا
انما يخرج الامر من عند الله فيأتي به الملك رسول الله صلى الله عليه وآله
فيقول يا محمد ربك يأمرك بكذا وكذا فيقول انطلق به الى علي فيأتي عليا
فيقول انطلق به الى الحسن فيأتي الحسن فيقول انطلق به الى الحسين فلم يزل
هكذا ينطلق الى واحد بعد واحد حتى يخرج الينا قلت فتزادون شيئا
لا يعلمه رسول الله ص فقال ويحك يجوز ان يعلم الامام شيئا لم يعلمه رسول
الله ص والامام من قبله وروي زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول لولا انا نزداد لانفدنا قال قلت تزادون شيئا لا يعلمه رسول الله صلى الله
قال انه اذا كان ذلك عرض على رسول الله ص ثم على الائمة ثم انتهى الينا
هذه الاخبار نقلتها من كتاب بحار الانوار للشيخ محمد باقر المجلسي عطر الله مرقده
وفي معناها غيرها من الاخبار الدالة باوضح دلالة على حيوتهم عليهم السلام كما
لا يخفى على ذوي الافهام وفي كتاب [illegible] شيخ ابي جعفر محمد بن قولويه

القمي قدس الله سره [illegible] بسنده عن عبد الله بن بكير قال حججت مع ابي عبد الله
في حديث طويل فقلت يا ابن رسول الله لو نبش قبر الحسين بن علي عليهما السلام
هل كان يصاب في قبره شيء فقال يا ابن بكير ما اعظم مسائلك ان الحسين بن علي
عليهما السلام مع ابيه وامه واخيه في منزل رسول الله صلى الله عليه واله
ومعه يرزقون ويحبرون وانه لعن [illegible] العرش متعلق به يقول رب انجز لي ما
وعدتني وانه لينظر الى زواره وانه اعرف بهم [illegible] اسمائهم واسماء ابائهم وما في
رحالهم من احدهم بولده وانه لينظر الى من يبكيه ويستغفر له ويسال اباه الاستغفار
له ويقول ايها الباكي لو علمت ما اعد الله لك لفرحت اكثر مما حزنت وانه ليستغفر
من كل ذنب وخطيئة الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى كثرة وما اوردناه
في هذا الكتاب انما هو كقطرة من سحاب كما لا يخفى على ذوي الالباب المقام
الثاني وهو ان الانبياء والائمة عليهم السلام يرون بعد الموت عيانا وكذلك
يرون سائر الاموات كذلك فنقول في وجه تحقيقه اولا انك قد عرفت مما
سبق في المقام الاول ان الاموات مطلقا احياء على الحقيقة ولكنهم في عالم اخر
غير هذا العالم هذه النشاة وانهم هناك على صفة اجسادهم التي في هذا العالم يعرفون
ويتساءلون و[illegible] كما دلت عليه الاخبار المستفيضة وتابى
هذا العالم كما عرفته فلو انكشفت

بعد

بعد ذلك الى ما قيل من انه كيف يمكن التصديق بما يخالف المشاهدة وانه لو كان الامر
كذلك من وجود الاموات واتصافهم بتلك الصفات لشاهدنا اشخاصهم وعلمنا
سماع اصواتهم انما هو في هذا العالم اعني عالم الملك وذلك لا يمنع من التصديق به في
ذلك العالم الذي هو من عالم الملكوت فان هذه الاذن وهذه العين لا يصلحان لسماع
الامور الملكوتية ومشاهدتها بل انما تدرك تلك الامور بحس اخر من الحواس اما ترى
الصحابة [illegible] يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه واله ويصدقون
تصديقا جازما بان النبي صلى الله عليه واله كان [illegible] يشاهده ويخاطبه وهم لا يشاهدونه ولا يسمعون
خطابه وفي حديث حبة العرني المروي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام حيث قال
لو كشف لك لرايتهم حلقا حلقا يتحدثون دلالة على ذلك كما لا يخفى وبالجملة ان
من المعلوم انه لا يمتنع عقلا ان ترى تلك الصورة والاجساد وتسمع اصواتهم في
هذا العالم ويطلع عليها وعلى احوالها بل ذلك ممكن بالنظر الى قدرة الله تعالى نعم
هو محال عادة بحيث يجزم كل احد ويقطع بامتناع ذلك عادة كسائر الامور العادية
كجزمنا بان الحجر الجماد لا يكون انسانا والانسان لا يكون حجرا وذلك ضروري مع
انه من الممكنات بالنظر الى قدرة الله سبحانه وخوارق العادات لا يعتبر ذلك كذلك
فعلى هذا لا يكون رؤية احد من الاموات مطلقا بعد الممات في هذا العالم من الامور
الممكنة عادة نعم هي من خوارق العادات [illegible] المعجزات والكرامات التي

تظهر لاحد من الا[illegible] يريدون اطلاعه على ذلك
القصد للمعجزة واظهار [illegible] اصحابه سواهم عليهم السلام دعوى
ذلك نعم يبقى الكلام [illegible] احد [illegible] عليهم السلام بعد الموت في هذا
العالم هل يكون في اجساد[illegible] اجساد الموتى
الذي هو مقر[illegible] ان اجسادهم عليهم السلام
بعد موتهم [illegible] الا يفهم ذلك من
الاخبار السابقة [illegible] اجسادهم الدنيوية
كما يعطيه عموم تلك الاخبار [illegible] ان المفهوم من الاخبار المستفيضة
انهم عليهم السلام [illegible] في هذا العالم [illegible] وتسمع اصواتهم متى ارادوا
ذلك وهو من خصائصهم عليهم السلام واما ان ذلك [illegible] هم الدنيوية بعينها او في
اشباح تماثلها فلا نعلمه على الخصوص [illegible] غريبة وامورهم عجيبة
ولا يمكن لاحد الاطلاع على تفاصيل شئونهم واحوالهم [illegible] هذا العالم فضلا عن ذلك العالم
الملكوتي فيجب الوقوف مع ظاهر الاخبار وعدم التعرض عن هذا المقدار ولنورد بعض
الاخبار الدالة على رؤيتهم [illegible] في هذا العالم ومنها ما رواه الخرايج والجرايح
وغيره عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلام [illegible] رسول الله صلى الله عليه واله

ان تسلم

ان تسلم على بامرة المؤمنين [illegible] الا الجعل بيني
وبينك حكما فقال عليه السلام [illegible] صلى الله عليه واله فقال
ومن لي به قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه واله
فاعد الى [illegible] امرك ان تسلم
على علي بامرة [illegible] عز وجل وسلم
واتبعه [illegible] حيث يحب بني
هاشم وذكره [illegible] مروي فيه
ايضا بسنده عن معوية [illegible] قال دخل ابو بكر
على امير المؤمنين عليه السلام [illegible] عليه واله لم يحدث
الينا في امرك شيئا [illegible] بالغدر وانا اشهد ان مولاي مقرا لك بذلك
وقد سلمت عليك [illegible] رسول الله صلى الله عليه واله بامرة المؤمنين واخبرنا رسول الله
صلى الله عليه واله انك وصيه ووارثه وخليفته في امته من بعده ولا جرم
لي فيما بيني وبينك ولا [illegible] لنا فيما بيننا وبين الله تعالى فقال له علي عليه السلام
ان اريتك رسول الله صلى الله عليه [illegible] اني اولى بالامر منك
وانك ان لم تفر[illegible] قال ان رايته
حتى يخبرني ببعض هذا اكتفيت [illegible] اذا صليت المغرب

حتى ادبك فقام فرجع الى الجمع المغربيه ... بيده فاخرجه الى مسجد قبا
فاذا هو برسول الله صلى الله عليه وآله جالس في القبلة فقال له يا ابابكر وثبت على مولاك
علي وجلست مجلسه وهو مجلس النبوة ولا تستحقه غيره لانه وصيي وخليفتي
ونبذت امري وخالفت ما قلته لك وتعرضت لسخط الله وسخطي فانزع
هذا السربال الذي تسربلته بغير حق ولا انت من اهله والا فموعدك النار
قال فخرج مرعوبا ليسلم الامر اليه وانطلق امير المؤمنين عليه السلام فحدث سلمان
بما كان وجرى لصاحبه فقال له سلمان ليبدين هذا الحديث لصاحبه وليخبرنه
الخبر فضحك امير المؤمنين عليه السلام وقال اما انه يخبره وليمنعه ان يفعل
ثم قال لا والله لا يذكران ذلك ابدا حتى يموتا قال فلقي صاحبه فحدثه بالحديث
كله فقال له ما اضعف رايك واخوف قلبك اما تعلم ما انت فيه الساعة
من بعض سحر ابن ابي كبشة انسيت سحر بني هاشم فاقم على ما انت عليه ومنها
ما رواه في الكتاب المذكور عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال جاء الناس
الى الحسن بن علي عليهما السلام فقالوا له ارنا بعض ما عندك من عجائب ابيك
التي كان يريناها فقال اتؤمنون بذلك فقالوا نعم نؤمن به والله قال اليس
تعرفون امير المؤمنين عليه السلام فقالوا بلى كلنا نعرفه فرفع لهم جانب الستر فقال
تعرفون هذا الجالس فقالوا باجمعهم هذا والله امير المؤمنين نشهد انك

ابنه

ومنها ما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن الصفار عن محمد بن عقبة عن رجل
من اصحابه يسماه عباية الاسدي قال دخلت على علي عليه السلام وعنده رجل
حسن الهيئة وهو مقبل عليه يكلمه قال فلما قام الرجل قلت يا امير المؤمنين
من هذا الذي شغلك عنا قال هذا يوشع بن نون وصي موسى بن عمران عليه السلام
ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان عليا عليه السلام لما عبر الفرات يريد صفين انفلق الجبل عن هامة بيضاء وهو يوشع
بن نون ومنها ما رواه في كتاب بحار الانوار وغيره عن البرقي عن جعفر بن المثنى
الخطيب قال كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف على القبر قد سقط والفعلة
يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لاصحابنا من منكم له موعد يدخل على
ابي عبد الله عليه السلام الليلة فقال مهران بن ابي نصر انا وقال اسمعيل بن
عمار الصيرفي انا فقلنا لهما سلاه لنا عن الصعود لنشرف على قبر النبي صلى الله
عليه وآله فلما كان من الغد لقيناهما فاجتمعنا جميعا فقال اسمعيل قد سالناه
لكم عما ذكرتم فقال ما احب لاحد منهم ان يعلو فوقه ولا امنه ان يرى شيئا
يذهب منه بصره او يراه قائما يصلي او يراه مع بعض ازواجه ومنها ما رواه في
كتاب الخرائج والجرائح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى
الله عليه وآله قال لما اسري بي الى السماء نزل علي جبرئيل بالبراق وهو اصغر من البغل

واكبر من الحمار مضطرب الاذنين عيناه في حوافره خطاه مد البصر له جناحان
يحفزان من خلفه عليه سرج من ياقوت فيه من كل لون اهدب العرف الايمن فاوقفه
على باب خديجة ودخل على رسول الله صلى الله عليه وآله فمرح البراق فخرج اليه
جبرئيل فقال اسكن فانما يركبك احب خلق الله فسكن فخرج رسول الله صلى الله
عليه وآله فركب ليلا فتوجه نحو بيت المقدس فاستقبله شيخ فقال جبرئيل هذا
ابوك ابرهيم فثنى رجله وهم بالنزول فقال له فجمع ما شاء الله من الانبياء فاذن
جبرئيل فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بهم ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على
ان الانسان مطلقا اذا حضره الموت يرى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي
بن ابي طالب عليه السلام وفي بعض الروايات يا تيه محمد صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن
والحسين عليهم السلام والملائكة المقربون روى الكليني عطر الله مرقده في الكافي
عن ابان بن عثمان عن عقبة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الرجل اذا
وقعت نفسه في صدره راى قلت جعلت فداك وما يرى قال يرى رسول الله
صلى الله عليه وآله فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله انا رسول الله
ابشر ثم يرى علي بن ابي طالب عليه السلام فيقول انا علي بن ابي طالب الذي
كنت تحبه تحب ان انفعك اليوم قال قلت له ايكون احد من الناس يرى هذا
ثم يرجع الى الدنيا قال اذا راى هذا ابدا مات واعظم ذلك وذلك في القران العظيم

قولا

قول الله عز وجل الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي
الاخرة لا تبديل لكلمات الله وفيه ايضا عن عباية الاسدي انه سمع عليا عليه السلام
يقول والله لا يبغضني عبد ابدا يموت على بغضي الا راني عند موته حيث يكره
ولا يحبني عبد ابدا فيموت على حبي الا راني حيث يحب فقال ابو جعفر عليه السلام نعم ورسول الله
باليمين وفي معناه اكثر من الاخبار الموردة في كتب اصحابنا الموثوق بها والمعتمد على
صحتها الابيات المنسوبة لعلي عليه السلام مخاطبة للحارث الهمداني يا حار همدان من يمت
يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني شخصه واعرفه بشخصه واسمه وما فعلا
ومنها ما رويته الثقات عن زيد النساج عن جار له وكان شيخا كبيرا عليه اثار
النسك والصلاح وقد كان في ظهر الشيخ ضربة عظيمة قبيحا الكثر من شبر وهي
تسيل قيحا ومدة فساله زيد عن ذلك فاخبره بانه كان مع عشرة انفس قد تواردوا
على الباطل فاتفق ان خرج هو ليلة الجمعة وكمن في الطريق لزوار الامام علي
بن ابي طالب عليه السلام واتفق ان راى امراتين احدهما عجوز والاخرى
شابة من احسن النساء وجها كانها ظبية قناص او درة غواص فوسوس
له الشيطان ان يفعل فيها القبيح بعد ان سلبهما ما عليهما من الثياب فبقي
يعالج الصبية وهي تلوذ بالعجوز وهي عريانة وما عليها غير الزوال فصرعها
وجلس على صدرها وهي تضطرب تحته كالسمك في يد الصياد وهي تقول

المستغاث [illegible] علي بن ابي طالب خلصني من يد
هذا الظالم قال [illegible] كلامه الا وحس حافر فرس من خلفي فلما
دنى مني فاذا عليه ثياب بيض وتحته فرس اشهب تفوح منه رايحة المسك
فقال يا ويلك خل المراة فقلت اذهب لشانك فانك بنحوت بنفسك وتريد
تنجي غيرك فقال تغضب من قولي تقضي بذباب سيفه لشيء قليل فوقعت
مغشيا علي وانعقد لساني وذهبت قوتي [illegible] اسمع الصوت واعي الكلام فقال
لهما قوما والبسا ثيابكما وخذا حليكما وانصرفا لشانكما فقالت له العجوز ممن انت وقد
من الله علينا بك واني اريد منك ان توصلنا الى زيارة سيدنا ومولانا علي بن ابي
طالب ع فتبسم في وجهيهما وقال انا علي ابن ابي طالب ارجعا الى اهليكما فقد قبلت زيارتكما
قال فقامت العجوز والصبية وقبلا يديه ورجليه وانصرفا في سرور وعافية
قال الرجل فقمت [illegible] لساني فقلت يا سيدي انا تائب الى الله على
يديك فقال ان تبت تاب الله عليك ثم قلت يا سيدي ان تركتني وهذه الضربة في
تهلكت بلا شك قال فرجع الي واخذ بيده قبضة من تراب ثم وضعها على الضربة
فالتئمت بقدرة الله [illegible] رواه في كتاب الخرايج والجرايح عن ابان بن بشير
النبال عن ابي عبد الله [illegible] قال كنت [illegible] على بغلة فنفرت فاذا
رجل في عنقه [illegible] فقال لا بي يا علي ابن الحسين اسقني
فقال [illegible]

فقال الرجل الذي خلفه وكان [illegible] ومنها ما رواه
في الكتاب المذكور عن عبد الملك القمي عن [illegible] عن [illegible] يقول بينا انا وابي
متوجهين الى مكة فتقدم ابي في موضع يقال له ضجنان اذ جاءني رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل
علي فقال اسقني فصاح بي وقال لا تسقه لا سقاه الله فاذا برجل يتبعه حتى جذب سلسلة
وطرحه على وجهه فغاب في اسفل درك [illegible] الشامي ومنها ما رواه في الكتاب
المذكور عن علي بن المغيرة قال [illegible] وادي ضجنان سمعته يقول ثلث مرات لا غفر الله
لك فقال له ابي لمن تقول جعلت فداك [illegible] الشامي لعنه الله يجر بسلسلة التي في عنقه وقد
دلع لسانه يسالني ان استغفر الله له فقلت لا غفر الله [illegible] واد من اودية جهنم
الى غير ذلك من الاخبار المروية عن الائمة [illegible] على ذلك المرام كما لا يخفى
على ذوي الافهام وقد اقتصرنا [illegible] من الكثير
ان تحصى لكن البال في غاية [illegible] نتقل الحال ان يتيح لا تار
المروية عن الائمة الاطهار وقف مولى من الاخوان العظام والعلماء الاعلام عن نسيانهم في ادعيتهم
من الخلل [illegible] الاصابة بالقول والعمل وكتب الفقير الى ربه الغني الكريم احمد بن ابرهيم
البحراني [illegible] والعشرين من شهر [illegible] حامدا شاكرا مصليا
مسلما مستغفرا امين امين الحمد [illegible] رب العالمين
كتب الفقير الحقير محمد حسين ابن محمد هادي [illegible] في شهر رجب المرجب
[illegible]
١٤٣٢

[illegible] نقل [illegible] الدين بن ابراهيم [illegible] روى [illegible] المرجل [illegible]
[illegible] فقال له [illegible] فقال اني لا [illegible] فانت
قال لا [illegible] ان احببت ان تزوجني فاصل فقال [illegible] فقام ودخل [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ايده الله تعالى ما السر في جعل الائمة من اولاد الحسين عليه السلام مع ان الحسن عليه السلام اكبر منه مكون اعلى اعلى منه افضل اما في الاول فلان ذلك كرامة من الله تعالى عوضا من الشهادة في سبيله خالصا لوجهه وابتغاء مرضاته وانقاذا لعباده من حيرة الشكوك والشبهات فما اختص عليه السلام ظاهره وباطنه طاعة الله سبحانه شرفه الله سبحانه بهذه الكرامة وكون الشفاء في تربته واجابة الدعاء تحت قبته وافضلية اتمام الصلوة للمسافر في حايره عليه الصلوة والسلام وهذا لا يدل على افضليته على غيره حيث لم يكن لهم ذلك كما ان الله سبحانه جعل كليمه موسى بن عمران عليه السلام خادما لشعيب عليه السلام كرامة لشعيب حيث بكى في محبة الله حتى ابيضت عيناه مع ان موسى افضل من شعيب وجعل النبوة في اولاد لاوي ابن يعقوب ساعه ولم يجعلها في ذرية يوسف عليه السلام مع ان يوسف افضل منه وهكذا امثالهم فلما اقتضت كينونة الحسين في بتوفر شرائط القابلية ومتمم مقام الفوز بدرجة الشهادة العظمى والحظ الوافر الاعلى ذات نفسه والاستغراق في طاعة الله سبحانه وقابل الله سبحانه لغاية الخضوع والانكسار لربه ونهاية الخشوع والتذلل له سبحانه بحيث خضع كل خاضع لخضوعه وخشع كل خاشع لخشوعه فظهرت آثار الربوبية والجلال والعظمة فيه صلى الله عليه واله فكانت تربته كربلاء دون ذلك الا انه كما ان الطور تجلى له النور التجلي الذي اندك به فاندك جبل طور سيناء من فاضل اندكاك ارض كربلاء اصل النور وابن هو من ذلك [illegible] الدبرة من شيعة آل محمد صلى الله عليهم السلام وانكار الزاكية فطهرها عن كل الكدورات ونقاها عن كل الكثافات بالنور في كل ذرة من ذرات تلك التربة الاوساخ والاعراض والنكبات ومن جهة ذلك كل ارض يوم القيمة الا ارض كربلاء فانها تتطاير وتنظف عند الزلزلة العظمى والداهية العظمى حين ما وقع جسد الحسين عليه السلام وذلك كما اقتضى ظهور نور الولاية المطلقة فيه عليه السلام لانه عليه السلام مهبط انوار العظمة فظهرت تلك الانوار منه الدم كما دفن سيدنا الحسين عليه السلام وهو والله افضل واحسن عليه السلام الا انه اقتضت الحكمة ان يظهر ما ظهر بالحسين عليه السلام والا اجمل النظام لان مقام الحسن عليه السلام

مقام النصح والتعصب لطلب العلم وهو مقام الروح الكلية بحسب الاعتبار فانتهى الى عالم الحرارة والرطوبة ومقام الحسين عليه السلام مقام العقل والتميز والتفصيل في العالم الكلي بحسب الاعتبار وهو مقام النفس الكلية في العالم المتعلقة بطبيعة الكلية كان في الحسن الروح المتعلقة بالنفس ولذا كان لون الحسن عليه السلام عند موته اخضر وحضره في الجنة من زبرجدة خضراء ولون الحسين عليه السلام عند موته احمر وقصره في الجنة من ياقوتة حمراء فافهم رشد الله موفق والامن الناظر وحقيقة الامر فاعلم ان نسبة الحسن الى الحسين عليهما السلام نسبة محمد الى علي صلى الله عليهما ونسبتهما نسبة العرش الى الكرسي ونسبة الحسن والحسين عليهما السلام والاظهر تمثيلهما بالشمس والقمر فكما ان العرش اقرب الى المبدء والفيوضات انما ترد عليه اولا لكن من جهة الاجمال والبساطة وتتقدر وتتمايز بالالواح والروح التي هي جهات المعنى الى المخلوقين التفصيلية في الكرسي فكذلك حدود الولاية واسرار الامامة اصلها من محمد صلى الله عليه واله من جهة الاجمال والبساطة لكنها تمايزت وتقدرت بالروح الاعظم عشر والائمة الاثنى عشر في الكرسي فوجب ان تكون الائمة عليهم السلام في مقام التفصيل والتميز كلها من نسل علي بن ابي طالب روحي فداه عليه السلام لان مقامه مقام الكرسي ولذا قال رسول الله صلى الله عليه واله ان اولادي من صلب علي عليه السلام والشمس والقمر وان ظهر اوحد آخر الكرسي اما القمر فظاهر واما الشمس فلقوله عليه السلام ان الشمس جزء من سبعين جزء من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش الحديث فالشمس وان كانت في الكرسي لكنها منسوبة الى العرش لانها وجهه وكذا وردنا انها كتبت حلة من نور العرش فمقامها مقام الاجمال والبساطة والقمر صاحب التقدير والتصوير والتكييف وصاحب العدد والحساب وهو مبدء العلة الصورية في الاكوان الجسمانية السفلية قال تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم فاثبت سبحانه التقدير والتصوير والتعيين للقمر فاذا ثبت ان الشمس مثال الحسن عليه السلام يجب ان يكون هو الاصل في مقام الامامة والولاية الى الحسين عليه السلام وتقدير تلك الولاية الى الاولياء ومنهم السلام يجب ان يكون في الحسين عليه السلام كما كان في علي من رسول الله صلى الله عليه واله او نظير هذا السر من حديث فاطمة عليها السلام حيث اخذت بيدي ولديها عليهما السلام واتت بهما الى النبي صلى الله عليه واله فقالت يا ابتاه انحلهما فقال صلى الله عليه واله

اما الحسن

اما الحسن فقد نحلته سؤددي وشرفي واما الحسين عليه السلام فقد نحلته عترتي وشجاعتي [illegible] والعترة والائمة التي عنه الولاية الطاهرة تجري التقدير الالهي ان تكون الائمة من نسل الحسين عليه السلام واشرب صاحبها في خزانات لكنها كان مكتوما على الناس واحتفت بما ان تلج في صدري وتحول في خاطري واملاه واياك واسم العام في انني اخاف عليهما من المتكلم اخاف عليكم من غيري ومني وتنكرون مكاني والزماني ملوا في حيني في عيوني الى يوم القيمة ما كفاني والدهر للتوفيق وقولكم ان الحسين اكبر سنا فيكون اعلى منه حيث يكون الحسن عليه السلام اعلى من الحسين عليه السلام الا انه صحيح الا انه لا يصح من جهة التعليل الذي عللته لان للكبر والصغر ما دخل لهما في الافضلية والاسفلية فان القائم المنتظر عجل الله فرجه افضل من الائمة الثمانية عليهم السلام كما يدل عليه قوله صلى الله عليه واله تاسعهم قائمهم افضلهم مع انه ليس اكبر الطاهرين منهم والافضلية انما هي بحسب مرتبة تكوينية الهية قد خفيت على الخلق ونحن لا ندرك التفاضل الذي بين الائمة عليهم السلام الا بحسب دلالتهم وبيانهم لان العقول والحقايق والافئدة تقصر عن ادراكه قال ابدع الله تعالى فيما السر في غيبة القائم عليه السلام في هذه المدة الطويلة ولم يظهر احد وبعض الاخبار يساعد ذلك من ان كل من يدعي رؤيته فهو كاذب مع ان اجماع الشيعة على حكم من الاحكام يقولون لا بد من ادخال قول المعصوم عليه السلام في اقوال العلماء فكيف يدخل قوله ولم يره شخص اقول اعلم ان الله سبحانه ابى ان لا يكون واضحا نوره مبينا رشده ظاهرا امره وان لا يلجا احدا الا الطاعة ولا يجبر احدا على المعصية اذ لا يصح خلق الجنة والنار فان الجنة دار طيبة زكية لا يجوز ادخال الكثافات والنجاسات والقذورات فيها فاذا ادخل المجبور على الطاعة بمعنى انه كان لها قابلا لكنه لم يقدر على اظهار ما في القلب والباطن فباطنه نجس خبيث وظاهره طاهر بالعرض فاذا ادخله الجنة فقد خالف الحكمة والله سبحانه تعالى منزه عن ذلك فيجب ان يكون لاهل المعصية تمكين من اظهار باطنهم واظهار ما في ضميرهم ثم انك قد علمت ان شجرة الزقوم نزلت الى هذه الارض وسرت في البقول والثمار وان الحزة شجرة الزقوم التي في اصل الجحيم صعدت الى الارض وسرت في البقول والثمار واهل المؤمن والكافر

من تلك البقول والثمار فاستقرت النطف في الاصلاب والارحام المستقرة والمستودعة فكانت نطفة
المؤمن في صلب الكافر ونطفة الكافر في صلب المؤمن فحصل المزج والاختلاط فان الحجة الله عليه السلام امره
فلا يكونوا اما من جهة الغلبة والاستيلاء اما لا فان كان الاول فيلزم الالجاء في التكليف حيث يقبلون
امره خوفا وطمعا او لم يقدر على دفعه وان كان الثاني فيقتلونه حيث ان اهل الباطل همتهم في اطفاء نور
الله فاذا ثبت بالادلة القطعية من العقلية والنقلية كما اشرنا الى بعضها فيما بعد ان الائمة لابد ان
يكونوا اثني عشر ولا تقتضي الحكمة ازيد من ذلك فاذا تم الثاني عشر لا مع جهة الغلبة والاستيلاء
بل يكون الغلبة والاستيلاء للاعادي فلا يمكث الا بين ايديهم الا قليلا فاذا قتل عليه السلام خرب العالم
العالم وخربت الارض باهلها ويكون في ذلك قطع الفيض عن الخلق وعن تلك النطف الطاهرة التي
تتولد في ما بعد سواء كان في صلب المؤمن او في صلب الكافر وذلك محال على الله عز وجل فيجب الغيبة
الى ان تمتاز النطف الطيبة عن النطف الخبيثة ويمتاز المؤمن المحض عن الكافر المحض ويظهر اهل الباطل
بالكلية حتى يكون حجة عليه ويثبت الحق على لسانه ودينه حتى يكون نورا وهداية له فهناك يظهر عليه
السلام فيطهر الارض من كل رجس ونجس فلو انه عليه السلام ظهر قبل الامتياز فان قتل المعاندين والمنكرين
باجمعهم فيكون قد قطع الفيض عن تلك النطف الطاهرة وان لم يقتل الذين كانوا في اصلابهم
تلك النطف او كانوا يقتلونه كما فعلوا بالحسين عليه السلام وفي ذلك خراب العالم وقبل الامتياز
ما تقتضي الحكمة للاظهار وان طال المدة وليس لتلك المدة حد معلوم عند الخلق نعم اذا حصل الامتياز ظهر
تلك العلامات من الصيحة وقتل النفس الزكية وظهور جبة امير المؤمنين عليه الاف التحية والسلام في الشمس
والليلة الطويلة وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال والسفياني وغيرها من العلامات فانها دلائل
الامتياز فهناك يخرج سيفه عليه السلام من غمده فيعلم عليه السلام الاذن للخروج عجل الله فرجه وفرجنا
به بمحمد وآله الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وفي بعض الروايات على ما رواه المجلسي في الاربعين
عن احدهم عليهم السلام ما معناه ان الله سبحانه كتب غيبة القائم عليه السلام ستة ايام ثم لما ان الامة قتلت
الحسين عليه السلام غضب الله عليهم فكتب الغيبة ست سنين او سبع سنين ثم لما علمنا لكم الاسرار
واشتر اذعتم سرنا فضعف الله على الخلق ولم يجعل لها حدا معلوما وهذا الوجه هو الذي ذكرنا لكم من حكم
الامتزاج والاختلاط قال امير المؤمنين عليه السلام لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى ولكن اخذ من هذا
ضغث ومن هذا ضغث فامتزجا فهنالك هلك من هلك ونجى من سبقت لهم من الله الحسنى وما ورد

بعض الروايات من التحديد والتعيين فهو امور اقتضائية يجري عليها البداء والمحو والاثبات وليست بامور
محتومة وطول مدة الغيبة لا تحكم من الخلط والمزج بين الفريقين في ذلك انما هو لشدة مبالاة
لا هولنا في احوالهم وكثرة تفتيش اطوارهم ولذا ترى ينتفعون بعضهم من كتب الاخر فترى كتب
المخالفين عند الشيعة يتداولون بها وينظرون ما فيها وينتفعون منها وكذا بالعكس حتى من اهل
كتب المخالفين ولم ينظروا الى اقوالهم ولا يرونه علما هذا كون المزج فلو خلصوا لكان كل منهم الى جهة غير جهة الاخر
فلا ينتفع احد بالاخر لكمال المعاداة والمباينة فكم والى يره احد ليس مع عمومه امامة الغيبة الصغرى
فقد كانوا يرونه عليه السلام في بعض الاحوال من خواص شيعته كما هو مذكور في كتب علمائنا رضوان الله عليهم
واما في الكبرى فقد دل بعض الاخبار انه يرى عليه السلام يتمتعون من شيعته واظن انهم من النقباء النجباء كما قال
امير المؤمنين عليه السلام نعم المنزل طيبة وما بثلثين من وحشة واما سائر المؤمنين فانهم يرونه عليه السلام
ولكنهم لا يعرفونه في ذلك فلا اشكال فيه لان الروايات عليه معتضدة بالعقل المستنير نعم الذي
يدعي رؤيته عليه السلام مع المعرفة فهو الذي لا يجوز تكذيبه واما دخال قوله عليه السلام في الاجماع فلانه في
غيبته لانه له عليه السلام الحكم والولاية والتصرف والتدبير في امور رعيته وحفظهم كيف شاء الله فيدخل قوله
عليه السلام في اقوالهم من غير ان يروه فيجد الفقيه قولا ولا يعرف قائله وبتكرر القرائن والاحوال
يقطع ان قول امامه عليه السلام في هذه الاحوال من غير تعيين اذ لو عين قوله وتميز كان بمنزلة
التواتر اللفظي الذي يفيد القطع بانه قول المعصوم عليه السلام ولا يفيد القطع بالمراد فانهم عليهم السلام
يريدون بكل لفظ سبعين وجها كما قالوا عليهم السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معنى كلامنا وان الكلمة
منا لتنصرف الى سبعين وجها الحديث وفائدة الاجماع القطع بالمراد حيث لم يتميز قوله عن قول غيره
وكيفية ادخال قوله عليه السلام مع الجماعة كثيرة من القاء عبارة او اشارة او تلويح او ارشاد او الهام او
تقرير وامثال ذلك وهذه لا تستلزم رؤيته لانه غيب الله الباطن بالانفاق والتصرف
والناس لا يشعرون واليه الاشارة في الباطن بقوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال فانهم وان اتفقوا فقال ابى الله تعالى ولم كان الائمة اثني عشر من دون
زيادة ولا نقصان اقول ايها الطاهر فاعلم ان الله سبحانه يجب ان يكون امره وفعله محكما متقنا
كاملا بحيث لا يتصور وجه اكمل منه لانه تعالى قادر عليه والاهمال يستحيل في العدول من الاكمل الى غيره
اما من جهة عدم علمه او عجزه وكلاهما منفيان بالنسبة الى فعله سبحانه فيجب ان يكون فعله تعالى
بحيث لا يمكن ان يقال لو كان كذا لكان احسن وفي ذلك تمام النعمة على المؤمنين واكمال الحجة

على الكافرين واذا كان كذلك فلا ريب ان الامام عليه السلام لو كان اكمل اي جامعا لجميع الصفات الكمالية اللائقة
في الرتبة الثانية يجب ان لا يكون فيه جهة نقصان بالنسبة الى تلك المرتبة كان احسن واثبت في الالوهية
واظهار صفاتها لانه خليفة الله ومظهر اسمه وبقية الله في خلقه فيكون متخلقا باخلاق الله ليصح قوله
عز وجل الله اعلم حيث يجعل رسالته ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اذ لو كان ناقصا في جهة من
الجهات وان كان نقصا جزئيا كان ذلك محل حجة لتمسك المنافقين المكذبين وكدورة خاطر
للمؤمنين ولذا وجبت فيهم العصمة والطهارة والمعرفة البالغة واتمامها هذا احكم كل واحد منهم
واما عددهم فيجب ان يكون تاما لا ناقصا والستة هي العدد التام لمساواة كسورها مع اصلها
وقد اتفقت علماء العدد والحروف عليه وذكروا عليه تفريعات عجيبة واستخراجات غريبة ولذلك
ان الشيء لا يتم شروح العلل وسبب الاسباب الا بعد اجتماع مرتبتين مرتبة الغيب والشهادة
والاجمال والتفصيل والبطون والظهور فيكون كمال الستة في كل مرتبة ان تتكرر وتثنى
كان كمال العالم والشيء ان يتكرر ولذا قال عز وجل خلق الله السموات والارض في ستة ايام
وقال سبحانه عالم الغيب والشهادة ولذا وجب ان يكون للانسان جسم مع الروح وهما قيدت
الاول للظهور والا فكل شيء فيه المرتبتان فعدد الاثني عشر هو تكرار الستة فيجب ان
يكون الائمة عليهم السلام على هذا العدد التام وهذا لا يختص بنبينا والمسلمين عليهم السلام بل كل صاحب
شريعة عينه وبين صاحب شريعة اخرى اثنى عشر وصيا لتمام الحجة اب لهم ؛ واما عدد انبياء
اولوا الشرائع فيجب ان يكون ستة لانهم المرتبة الاولى ومقامهم مقام الاجمال والوحدانية
رتبة ثانية ومقامهم مقام التفصيل وهو انبساط الاصل وتكريره كما يقولون ان الباء تفصيل
الالف وتكريره والعالم تفصيل الباء وتكريرها وهكذا وايضا مبادي العالم التكويني تورث
اثني عشر لان العالم او كل جزء من اجزائه لا يتم وجوده الا بعقل ونفس وجسم اي جبروت
وملكوت وملك وكل من هذه الثلثة لا يتم الا بالاربعة خلق ورزق وموت وحيات فاذا
لاحظت نسبة الثلثة في الاربعة يكون اثني عشر فلا يتحقق الكون التكويني الا بهذه
المبادي فيجب ان لا يتحقق الكون التشريعي الا بهذه المبادي الاثني عشر لان حكم الله وامره واحد
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل مبادي التشريعي اصل للمبادي التكويني وانفعاله

قد ذكرنا سابقا ان الافلاك التسعة الظاهرة لتربية الابدان والانبياء والاوصياء لتربية الارواح
والعقول والمقامات الباطنية فكان العرش هو الاصل والفيوضات انما ترد عليه مجملا مبهمة ومنه
تنال على الكرسي وفيه تنقسم الى اثني عشر برجا وبتلك البروج تنتشر الفيوضات الكونية في العالم فكذلك
العرش مثال للنبي صلى الله عليه وآله والكرسي مثال للوصي عليه السلام فيكون وصي كل نبي اثني عشر قال تعالى
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض وايضا قوام الانسان
وابتداؤه الى معاشه ومعاده وسائر احواله ما يكون الا باثني عشر نورا فيه به يهتدي الى احواله و
مآربه وهو العقل والنفس والحواس الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة فهذه اثنا عشر فلو اختل واحد
من هذه الثلثة اختل امره في تلك القدر فكذلك العالم الكلي لا يصلح نظامه الا باثني عشر سراجا وهاجا
موقدا من الشجرة المباركة الزيتونة التي لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فان الانسان
على طبق العالم لقول امير المؤمنين وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب
المبين الذي باحرفه يظهر المضمر والانسان له بدو وعنه اصل وهو الفؤاد والحقيقة له اثني عشر فرعا متحدا
ومشتقا منه ليتكمل شؤونه واحواله بذلك الاصل وفرعه وايضا ان الشمس مثال النبوة والقمر مثال
الوصاية والولاية فلا تكمل دورة الشمس الا بعد اكمال القمر اثني عشر دورة ومن هنا يجب ان
يكون لكل صاحب شريعة له اثنا عشر وصيا وبين نوح وابراهيم كذلك وبين ابراهيم وموسى كذلك
وبين موسى وعيسى كذلك وبين عيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وقيام القيمة وفناء العالم كذلك وتذكرهم
باسمائهم فاذا اردت الاطلاع فانظر الى كتاب المجلي لابن ابي جمهور الاحسائي وكتاب التاريخ للشيخ الحر
وغيرها تجدها واضحا مشروحا واما سر الباطن فهو وان كان غامضا يطول بذكره الكلام الا اني اشير اليه
اشارة اجمالية فاقول ان الله سبحانه لما خلق في العالم الاول المخلوق الاول حصلت له ثلث جهات
جهة الى مبدئه وجهة الى نفسه وجهة الى غيره من حيث ارتباطه به وكل جهة من هذه الجهات الثلث
لم تتحقق الا في اربع مراتب لان ملاحظة الشيء وحده ثم ملاحظته مع الاخر لا بد له من الاربعة
ويحصل ذلك بملاحظة كل واحد منهما على الاخر ومنتسبا الى الاخر فمرة ملاحظة نسبته الى
الاخر ومرة ملاحظة نسبة الاخر كما هو قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فهذا هو
الكينونة الاولى في الخلق الاول فهو في مقام الاجمال واحد وفي مقام التفصيل اثني عشر والملكان

ولما كان الموجودات كلها انما حصلت ووجدت من اشعة انوار الحق المكرم فادبار وسرى سر التفصيل
والاجمال في كل ذرة من ذرات الوجود وفي كل شيء بحسبه وتسمية كلا من ذلك النور المخلوق اولا بمقام
اجماله وتفصيله وجاء سر ذلك الاجمال والتفصيل في كل مبدأ من مبادي الوجود كالعرش والكرسي والشمس
والقمر والذات ومشاعره وهكذا وقد عرفت ان المخلوق الاول هو محمد واهل بيته الطاهرين فهم
في مقام الجمع رتبة واحدة وحقيقة واحدة كما قالوا عليهم السلام كلنا محمد اولنا محمد واخرنا محمد وهو
صلى الله عليه وآله الشجرة وعلي اصلها وفاطمة فرعها والائمة اغصانها وعلومهم ثمرها وفي مقام التفصيل
والتشخيص والتمييز اثنا عشر فالنبي هو العرش والوصي هو الكرسي المفصل في المنطقة باثني عشر برجا
كما ان النقباء كانوا اثني عشر لقوله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون وقطعناهم اثنتي
عشرة اسباطا امما والاية وقد قال النبي صلى الله عليه وآله كلما كان في الامم السالفة الماضية والقرون الخالية
يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى انهم لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه
فافهم الاشارة بصريح العبارة ثم اعلم ان العدد قسمين تام وكامل فالاول هو الستة والثاني
هو السبعة وانما يقال له العدد الكامل لجمعه جميع مراتب الكمال لان الكمال العددي لا يخلو اما ان
يكون من الفرد او من الزوج ومبدأ الفرد هو الثلثة ومبدأ الزوج هو الاربعة وليس الواحد والاثنان
من الاعداد وليس لهما حكم في الاعداد بل لم يخلقهما الله سبحانه فان الممكن يمتنع ان يكون واحدا
فلا حادث من جميع حادث الا وهو مثلث والحادث من حيث هو مقترن بالاخر
الا وهو مربع والسبعة جامعة للمقامين فهي منتهى الكمالات ولا يكمل الشيء في شئونه
واطواره الا بها ولذا اتفقوا انها العدد الكامل وقد عرفت ان كل شيء له مقامان مقام الاجمال
ومقام التفصيل فكمال السبعة في التثنية فاذا ثنيت تكون اربعة عشر ولما كان محمد واهل بيته
الطاهرون هم الكاملون في جميع الاحوال والمراتب فظهر منهم العدد الكامل بكمال مقامه الذي
هو مقام المثنى ولذا كانوا اربعة عشر وقد شرف الله تعالى بذلك حيث قال ولقد اتيناك سبعا من
المثاني والقران العظيم والسبع المثاني هم الاربعة عشر المعصومون فظهر ما ذكر في الاية فقد ثبت
لما ان الله اربعة عشر فظهر سبحانه بهم للخلق فانشق له اسم الوهاب الظاهر بالوهبية والفعلية في التكوين

والتدوين

والتدوين وهو اربعة عشر والحول الذي هو اربعة عشر فكانوا لكونهم مبدأ الخلق ومصدر ايجادهم ومجاري جود
بهم الى اهله كافة لواكن وجباله والوجه اربعة عشر ولما كانت الموجودات كلها امثلة ظهوراتهم واشباح
اطوارهم ظهر اسرار اربعة عشر في المبادي العالية الكاملة حكاية عن صفاتهم فكانت الصلوة التي هي اجل
الشرائع وعمود الشرائع ظهور اربعة عشر واثني عشر والواجبات الفعلية في كل ركعة سبعة والنية هي
روح العمل وهي في صقع غير صقع الافعال البدنية فلا تحسب معها وكل صلوة تثنى فيها الركعة
فتكمل اربعة عشر والحمد سبع ايات تثنى في كل صلوة لتمام اربعة عشر والسجود على المواضع السبعة
يثنى لتمام اربعة عشر والتسبيحات الاربع تثلث لتمام الاثني عشر والذكر في الركوع تثلث
وكذا في السجود لتمام الاثني عشر ولا اله الا الله لتمام الاثني عشر والطواف اسبوع في الحج والعمرة لتمام
الاربعة عشر والسعي في الحج والعمرة كذلك فان الحج لا يتم الا بالعمرة مفردة كانت او متمتعا بها
والمنازل النورانية اربعة عشر والحروف النورانية اربعة عشر واذا نظرت الى عدد ذواتهم عليهم السلام
بعد حذف المكرر تجدها سبعة وهي محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وجعفر وموسى والسبعة الثانية قد تكررت
واصول القوى والمشاعر سبعة وقد تكررت وهي العقل والنفس والحواس الخمسة وبالجملة قد جعل الله سبحانه
الائمة عليهم السلام مصدر كل خير وينبوع كل حق بحيث لا يتصور كمال في مرتبة من المراتب الا وكانوا منهم
على الكمل ما يمكن ولذا قال عليه السلام في الزيارة ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه فهذا
جواب ما سئلت عنه على جهة الاجمال والله ولي التوفيق قال سلمه الله تعالى وهل تسميتهم بالاسماء
المعلومة من قبل انفسهم ام الله تعالى اختارها لهم وعلى الثاني فما وجه ترجيحها على سائر الاسماء اقول
اعلم انهم عليهم السلام صفوة الله ونوابه وكل احوالهم في كل شئونات اطوارهم ترجع الى ارادة الله
مشية لهم الا مشية الله ولا ارادة لهم الا ارادة الله وقد قال تعالى فاذا كان كذلك فلا يريدون
شيئا الا ما اختاره الله ايضا كذلك فاختار الله سبحانه لهم هذه الاسماء المباركة المقدسة التي في
العالم الكون والوجه في ذلك النظم والترتيب والاعتدال شيء من الاشياء كما دلت عليه الروايات
المتكثرة مثل حديث اللوح الذي جاء به جبرئيل عن الله سبحانه مكتوب فيه جميع اسماء الائمة عليهم السلام على
ما رواه جابر كما في الكافي وغيره من الاخبار باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام قال كان

رسول الله صلوات الله عليه وجابر عنده محمد وفاطمة والحسن والحسين ثم فصل والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا امام وحجة
الارض على حب اهل بيتي جاء الاكرم عليه من الله تعالى تبارك وتعالى شق الاسم لاسمائه فهو محمود وانا محمد وشق
لك يا علي اسما من اسمائه فهو العلي الاعلى وانت علي وشق لك يا حسن اسما من اسمائه فهو المحسن وانت حسن وشق لك يا حسين اسما
من اسمائه فهو ذو الاحسان وانت الحسين وشق لك يا فاطمة اسما من اسمائه فهو الفاطر وانت فاطمة والاخبار
في هذا الباب كثيرة واما وجه ترجيح هذه الاسماء فاعلم ان الائمة عليهم السلام سبعة كما ذكرنا والباقي مكرر منها
وانما جعلها سبعة لبيان انهم عليهم السلام اول ما ظهر في الوجه في الخلق الاول فظهرت ايام الاسبوع فان
مبدأ الوجه متحصل من الشكل المثلث والشكل المربع كما ذكرنا وهم عليهم السلام الخلق الاول فظهرت
ايام الاسبوع حاكية عن شئونهم ومعلنة بالثناء عليهم فالسبت رسول الله صلى الله عليه وآله لانه الكامل والنقطة التي يدور
عليها الكون والوجود والاحد فهو علي عليه السلام لانه المبدأ والالف الظاهر من النقطة ومقام الظهور التفصيلي
ولذا ورد ان في الاحد ابتدأ الله في خلق العالم وكوكبه الشمس وهي طبع الذكر والاثنين فاطمة عليها السلام لانها
الزوجة فتقارن الاحد وكوكبه القمر وطبعه البرودة والرطوبة طبع الانثى والصورة منتسبة السكان
المادة الى الشمس كالاب والام فانهم والثلثاء الحسن عليه السلام اذ به عليه السلام حصل التثليث واليه
حقيقة بيت الشكل المثلث وكذا اثر تأثيره من الالفة وعدم الائتلاف والاربعاء هو الحسين
عليه السلام لانه به عليه السلام تم التربيع وبه ظهر الدين ووقع الائتلاف كما هو تأثير شكل المربع وكوكبه
العطارد والخميس جعفر عليه السلام لانه عليه السلام ظهر المقامات الخمسة في مراتب التوحيد واظهر عليه السلام
سر العلم لكمال التجريد وكوكبه المشتري … والجمعة موسى عليه السلام لاجتماع العلل
والاسباب التي بها نظام الكل في مقام الخلط واللطخ واظهار الامر في مستجاب الغيوب في هولاء
هي قوام الايام التي في الحديث لا تعادوا الايام فتعاديكم وظهر سر هذه السبعة في الحمد ولذا كان ثلاثة في
الصورة واربعة في المادة فان مادة الحمد الاول بالتكرير والتضعيف فظهرت التفاصيل في الايات
فكانت ايات سورة الحمد سبعة وهو قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم ولما كانت سورة
الحمد مبدأ الكتاب التدويني وهو طبق الكتاب التكويني وجب ان يكون مبدأ الكتاب التكويني الذي
هو العالم الاكبر سبعة قد انثنت لتمام اربعة عشر ولما كانت الاسماء صفات المسمى ويشترط فيها

التطابق

التطابق وجب ان تكون الاسماء الخاصة قد كررت في سبعة ولما كان محمد واهل بيته عليهم السلام المبدأ
خلقهم الله سبحانه قبل الخلق وجب ان تكون اسماؤهم المطابقة لمسمياتها سبعة كما ذكرنا فاسم رسول
الله صلى الله عليه وآله فاسمه في القران محمد وفي التورية والانجيل احمد وفي الزبور ماحي لانه صلى الله عليه وآله
يمحو الكفر ويثبت الاسلام والايمان وفي القيمة حاشر لان الناس يحشرون بين يديه وقدمه
والموقف لانه يوقف الخلق في الموقف بين يدي عز وجل والعاقب لانه عقب النبيين لكونه اول
الخلق اجمعين والمقفي لانه قفى النبيين جاء بعدهم والقيم الكامل الجامع وهو ظاهر في معاني الاخبار عن حسين
بن علي بن ابي طالب عليهما السلام قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه فقال لم سميت
محمدا واحمد وابا القاسم وبشيرا ونذيرا وداعيا فقال صلى الله عليه وآله اما محمد فاني محمود في الارض
واما احمد فاني محمود في السماء واما ابو القاسم فان الله تعالى يقسم يوم القيمة قسمة النار فمن كفر بي
من الاولين والاخرين ففي النار ويقسم قسمة الجنة فمن امن بي واقر بنبوتي ففي الجنة واما
الداعي فاني ادعو الناس الى دين ربي عز وجل واما النذير فاني انذر بالنار من عصاني واما البشير
فاني ابشر بالجنة من اطاعني واما الوجه الباطني الحقيقي الذي هو الاصل فهو سر غامض وانما
اشير اليه اشارة اجمالية لينتفع به العارف الفطن اعلم انا قد اشرنا الى ان الكتاب التدويني طبق الكتاب
التكويني بل شرحه وصفته له على كمال المطابقة والموافقة ورسول الله هو المبدأ والاصل في العالم التكويني
وجميع اسماء الربوبية والشئونات الالهية كلها قد ظهرت منه فيجب ان يستنطق اسمه المبارك
من مبدأ الكتاب التدويني ومبدأه البسملة ثم الحمد فاذا عددت حروف البسملة تكون تسعة عشر
فيستنطق منها الواحد الذي هو اول ظهور الاحد ومقام القيومية في الاكوان الوجودية والواحد له من الحروف
الالف وهو مقام المبدأ واحد واذا لوحظ التعلق بحسب التكرار فيحصل الباء لفظا ومعنى والباء اذا
كررت تظهر منها الدال والدال اذا كررت تظهر منها الحاء والحاء اذا كررت خمس مرات تظهر منها الميم و
هو تمام الحمد فاذا … والاصل الواحد الغيبي هو الالف الذي ظهرت هذه الحروف من تكرارها ظهر الاسم
المبارك احمد وهو اسمه الشريف في السماء لكونه اقرب الى المبدأ واذا لاحظ مقام النبوة وعلي
الظهور في المقامات الخلقية ظهر بالميم في الاول والميم في الثاني لبيان نسبة تقدم وجه صلى الله عليه
واله على وجهي علي عليه السلام مع انهما في مقام واحد ورتبة وكان ذلك قبل خلق الخلق بالف سنة كما في رواية جابر

ان اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر كان يطوف حول جلال القدرة ثمانين الف سنة فاذا وصل الى جلال العظمة
خلق من نوره علي عليه السلام فكان نوري يطوف حول جلال العظمة ونور علي يطوف حول جلال القدرة وعن عيسى عليه السلام
هو عالم لوا الحمد لواهم وشيعته واما ابن الكوفي [illegible] فاسمه الشريف في
الكتب ايليا وفي التورية [illegible] من الشرك وكل نقص ودنس لانه وجه الله وقد طهره الله سبحانه عن كل الاشياء
وعند الكهنة نور من يبور [illegible] وهو الذي يبوء اهل الجنة منازلهم وامكنتهم ويبطل الباطل
وبقية وفي الزبور اري وهو السبع الذي يدق العظم ويفرس اللحم وعند الهند كبكر وهو الذي اذا ا
شب لم يضره [illegible] وعند الروم بطرسيا وهو مختلس الارواح وعند العرش جبير وهو البارئ
الذي يعطا وعند الترك شير وهو النمر الذي اذا وضع مخلبه في شيء اهلكه وعند الزنج حيتر وهو الذي يقطع
الاوصال وعند الحبشة شريك وهو المدبر على كل شيء اتى عليه وعند امه عليه السلام حيدر وهو الحازم الرأي
الخبير الدقيق في دقائق الاشياء وعند ظئره ميمون روي في معاني الاخبار عن جابر عن محمد بن علي
عليه السلام قال كانت ظئر علي عليه السلام التي ارضعته امرأة من بني هلال خلفته في خبائها ومع اخ
من الرضاعة وكان اكبر منه سنا بسنة الا ايا وكان عند الخباء قليب فمر الصبي نحو القليب
ونكس راسه فيه فحبا علي عليه السلام خلفه فتعلقت رجل علي عليه السلام بطنب الخيمة فجر
الحبل حتى اتى على اخيه وتعلق بفرد قدميه وفرد يديه اما اليد ففي يده واما الرجل ففي يده فجاءت امه
فادركته فنادت يا للحي يا للحي يا للحي من غلام ميمون امسك علي ولدي فاخذوا الطفل من راس القليب
وهم يتعجبون من قوته على صباه ولتعلق رجله بالطنب ولجره الطفل حتى ادركوه فسمته امه ميمونا اي
مباركا فكان الغلام يعرف بمعلق ميمون وولده الى اليوم وعند الارمن فريق وهو الجسور الذي
يهاب الناس وعند ابيه عليه السلام ظهير وكان ابوه يجمع ولده وولد اخوته ثم يامرهم بالصراع وذلك
خلق في العرب وكان علي عليه السلام يصارع كبار اخوته وصغارهم وكبار بني عمه وصغارهم فيصرعهم وهو
طفل فيقول ابوه ظهر علي فسماه ظهيرا وعند العرب اسمه علي عليه السلام قال جابر اختلف اهل المعرفة
لم سمي علي عليا فقالت طائفة لم يسم من ولد آدم قبله بهذا الاسم في العرب ولا في العجم الا ان
يكون الرجل من العرب يقول ابني هذا علي يريد من العلو لا انه اسمه وانما تسمى الناس به بعده وفي
وقته وقالت طائفة سميت عليا لعلوه على كل من بارزه وقالت طائفة سمي عليا لان

داره

داره في الجنان لعلو كل حتى يحاذي منازل الانبياء وليس نبي يعلو منزلته منزلة غيره وقالت طائفة
سمي عليا لانه علا ظهر رسول الله ص بقدميه طاعة لله عز وجل ولم يعل احد على ظهر نبي غيره عند حط الاصنام
من سطح الكعبة وقالت طائفة انما سمي عليا لانه زوج في اعلى السموات ولم يزوج احد من خلق
الله في ذلك الموضع وقالت طائفة انما سمي عليا لانه اعلى الناس علما بعد رسول الله ص اقول
والوجوه كلها تصح والوجه الحقيقي في الظاهر هو الذي روت فاطمة بنت اسد في حديث طويل
هو الذي روت فاطمة بنت اسد في حديث طويل الى ان قالت فلما اردت ان اخرج هتف بي هاتف
يا فاطمة سميه عليا فهو علي والله العلي الاعلى يقول اني شققت اسمه من اسمي وادبته بادبي واوقفته
على غامض علمي وهو الذي يكسر الاصنام في بيتي وهو الذي يؤذن فوق ظهر بيتي ويقدسني ويمجدني فطوبى
لمن احبه واطاعه وويل لمن ابغضه وعصاه واما الوجه الباطني في سبب التسمية فامور كثيرة منها انه
عليه السلام هو حامل لواء الحمد والظاهر بالولاية المطلقة والهيمنة الكاملة وهو محل مشية الله وارادته ولسان
وحيه وترجمان امره بل هو امره والباب الذي ظهر منه انوار الربوبية التي تصل الى المخلوقين فهو عليه السلام
جامع لشؤونات المشية التي هي عالم الامر واطوار الخلق لانه الواقف على الطتنجين والبرزخ بين
العالمين ولما كانت الاسماء ومبانيها ومعانيها مناسبة ذاتية كما دلت عليه الادلة القطعية من العقلية
والنقلية وجب ان تكون تلك الاطوار والاحوال ظاهرة في الاسم ولما كان عالم الامر يعبر عنه بكلمة
كن كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن وهي في العدد سبعون واستنطاقه عين وجب ان
تكون العين في اسمه الشريف لان عالم الامر هو مبدأ الوجود الدهري والكوني ولما كان عالم الخلق يتم بالقابل
والمقبول ومراتب القابلية ثمانية ومراتب المقبول عشرة وهو قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة
وهي القابلية واتممناها بعشر وهي المقبول فتم ميقات ربه اربعين ليلة ولما كان مقام علي عليه السلام
مقام التفصيل كما كان مقام النبي ص مقام الاجمال وكان استنطاق الثلثين اللام واستنطاق
العشرة الياء واستنطاق المجموع الميم وجب ان يكون اللام والياء بعد العين في آخر اسمه الشريف
عليه السلام فاذا اجتمعت الحروف على هذا الترتيب ينطق هذا الاسم المبارك علي عليه السلام
وجعلت الميم في مبدأ اسم النبي ص لان مقامه الاجمال فافهم وله وجوه كثيرة اخرى طويناها خوفا من
فرعون وملائهم واما الصديقة الطاهرة على ابيها وبعلها وبنيها الاف السلام والثناء فان لها اسامي
كثيرة واشهرها عشرة اسماء واصلها فاطمة سميت بها لان الله فطمها وفطم محبيها عن النار ولانها

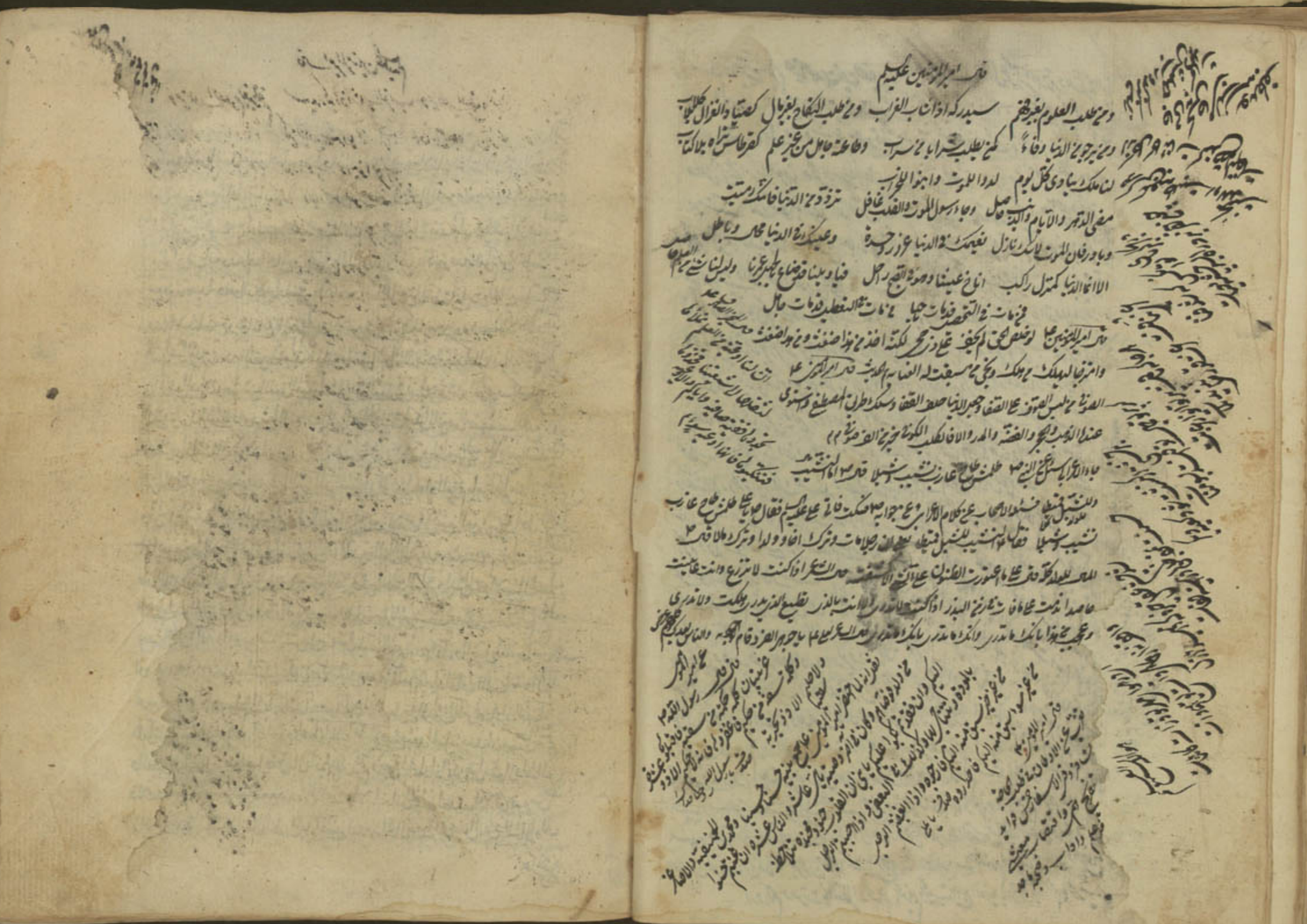
اشتقت من اسم الله الفاطر السموات والارض واما الوجه الباطني الحقيقي فاعلم ان الائمة الطاهرين عليهم السلام
اول خلق الله سبحانه خلقهم الله سبحانه وكانوا يسبحونه ويقدسونه في ظل عرشه ولم يكن خلق فبعد الف دهر وكل دهر
مائة الف سنة خلق سبحانه ارواح الانبياء فهم عليهم السلام اصل واحد وبينهم اختلاف في الشرف و
الرتبة فكان رسول الله ص فخرهم وسيدهم وعلي عليه السلام اميرهم ورئيسهم والحسن والحسين عليهما السلام
سيدي شباب اهل الجنة والقائم المنتظر عجل الله فرجه افضل الثمانية لانه تاسعهم وهو قائمهم كما
دلت عليه الاخبار والائمة الثمانية في الرتبة سواء عليهم السلام وروحي لهم الفداء كما وردت في اخبارهم
وعدم اهتداء العقل الى ادراك مقاماتهم لبعد نظرها واما الصديقة الطاهرة عليها السلام فهي عيبتهم وخزنتهم
ولذا كانت وعائهم ومحل ظهوراتهم وهي الكلمة التامة الجامعة للحروف والالف والنقطة ولما كانت
الالفاظ والمعاني بينهما مناسبة ذاتية وجب ان يكون ذلك المعنى ظاهرا في اسمها المبارك
ولما كانت الآحاد هي اصول الاعداد وهي كلها تقومت بها كما ان الائمة اصول الخلق وهم كلهم
تقوموا بهم عليهم السلام والتسعة هي آخر الآحاد ومحل ظهورات كل مراتبها الحاصلة بين ظهور الواحد
في الاثنين واستنطاقها الطاء وجب ان يكون اسمها الشريف الطاء ولكن لما كان كمال كل حرف
ان يجتمع معه الكمالان الكمال الظهوري والشعوري ونظروا الى كمال الطاء ووجودها الفا وميما
فختموا بها فقالوا فاطمة وبيان الاجتماع ان الكمال الظهوري في كل عدد وحرف ان يزيد عليه بواحد
ثم تضربه في النصف الاول فالحاصل هو الكمال الظهوري والكمال الشعوري هو مجموع الكمال الظهوري
لذلك العدد والعدد الذي هو قبله كالطاء فانك اذا اضفت اليها الواحد كان عشرة واذا ضربت
في النصف الخمسة كان خمسين واستنطاقه اسم ادم اي خمسة واربعين فاستنطاقه مه فاذا اضفت
الخمسة الواحد على الحاد اي الثمانية وضربته على نصفها اي الاربعة كانت ستة وثلثين و
مجموع الكمالين يكون واحدا وثمانين واستنطاقه فا فاجعل الطاء التي هي الاصل في الوسط
كالقطب واجعل على يمينها الكمال الشعوري وهو فا وعلى يسارها الكمال الظهوري وهو مه
فتم اسم فاطمة عليها السلام ومن هذه الدقيقة الشريفة التي بيناها ما اتفق مثل هذا الاسم الابداعي لاحد من
الاولاد لان هذه الرتبة لم تتفق لاحد من افراد الموجودات صلى الله عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها
واما مولانا وسيدنا الحسن عليه السلام سمي به لكونه في العربي اسم ولد هرون بالسريانية
ولما كان علي ع من محمد ص بمنزلة هرون من موسى ناسبان يكون ولديه عليهم السلام الحسن والحسين على اسم

آل الحسين بمنزلة

بمنزلة ولدي هرون وكان اسمهما شبر وشبير فصار اسم ولدي علي ع الحسن والحسين ولكونه عليه السلام اشتق
من اسم الله المحسن واما الوجه الحقيقي الباطني فاعلم ان الحسن عليه السلام لما كان من حملة العرش كما روي
عنهم ع ان الحملة ثمانية اربعة من الاولين وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى واربعة من الاخرين
وهم محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام وكان عليه السلام سبط محمد صلى الله عليه وآله وابن علي عليه السلام
وهو اول مقام التفصيل والتكرير فوضع له عليه السلام اسما يجمع هذه المعاني كلها فيكون مجرد اسمه
الشريف في الحساب مع تنبيه وجه فخره وانه اول الخلق بابيه الطيب الطاهر صلى الله عليهما فجعل الحاء
للاشارة الى انه من حملة العرش والسين للاشارة الى الرتبة الثانية من الولاية المطلقة
والولاية هي القمر وسيره ثلثون يوما ولذا جعل اللام في علي ع والسين للحسن عليه السلام لانه تكرر اللام
مرتبة فاذا كرر الثلثون يكون ستين وجعل النون في اسمه الشريف للاشارة الى انه من محمد ص
لكونها ميراثا من ابيه وتلك النسبة من جهة الام وهي الصديقة كما ان البنات صفة للذكر فكذلك
فانهم راشد او ارشد صحيحا واما مولانا الحسين عليه السلام حبيب الله فداه على الصلوة
والسلام سمي به ذكر في اخبار الطاهرين عليهم السلام في الظاهر والباطن الا انه زيد الياء والسين لبيان
الائمة الاثنى عشر هو عليه السلام والتسعة من ذريته عليهم السلام ولم يكن ذلك في الحسن عليه السلام
وانما زيدت قبل النون لبيان ان الائمة عليهم السلام من فروع الولاية من اولاد علي عليه السلام اصل
للولاية الظاهرة في الخلق ولوجوه اخر يطول بذكرها الكلام واما مولانا وسيدنا جعفر بن
محمد عليهما السلام سمي به لانه عليه السلام اظهر الدين وعلم التنزيل والتشريع والتكوين فاظهر جلال
الله وعظمته وقهره وسلطانه وانه مقدس من كل الصفات الامكانية واظهر علمه سبحانه في ذاته
وخلقه وسعة احاطة علمه بالاشياء وسلوكه مع خلقه على مقتضى علمه وهو باب غامض اسراره كثيرة ومبدأ
العلوم منه واصل علم اصول الفقه واعظم العلوم من موجز سلوكه مع خلقه على مقتضى علمه وهذه الموهبة
ما ظهرت مشروحة مبينة الا به عليه السلام واظهر كيفية خلقه تعالى الاشياء وتسويته وتقديره وقضائه
وامضائه حتى ظهر انه تعالى فاطر السموات والارض واظهر عليه السلام رافته ورحمته وحلمه ولطفه وكيفية

رتبة للاشياء ويستعملوا الاشيا منه فالحق للخلق الاول والدرجة الالهية التي تدور على جميع احوال الامكان
في التكوين والتشريع والذوات والصفات والالفاظ والعبارات في كل الشئون والاعتبارات
وهو اسم الجليل الذي الالفاظ الارزق وهذه الاسما مترتبة في الوجود فالجليل اول ويترتب على العالم
ويترتب عليها الفاطر ويترتب عليهما الرازق ثم ان هذه الاسما لها ظهورات في ثلثة عوالم اولا
ثم تفصيل تسلسل على عالم في الثاني ثم في الثالث فالاول عالم الجبروت والملكوت والملك وتفصيل
هذا الى عشرة عوالم في سبع مراتب العقل والروح والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم وفي الكل
عشرة اشيا القلب والصدر والعقل والعلم والوهم والوجود والخيال والفكر والحيوة والجسد وهو تمام
السبعين والثالث لان مراتب الوجود اربعون فهي الغيب والشهادة تكون ثمانين لانه هو هي
تلك العشرة المقدمة في اربعة ادوار دور العناصر ودور المعدن ودور النبات ودور الحيوان والرابع
ملاحظة لنسبة العشرة بعضها مع بعض الى الاصل في الجزء فتكون مائة في مقابلتين وعالمين على الاجمال
وعلى التفصيل واسرار هذه المراتب وظهور تلك الاسماء فيها وان كانت ظهرت فيهم عليهم السلام كما قال
الحجة على العدم فبهم ملات سمائك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الآن مولانا الصادق عليه السلام
اظهروا ابين واولى ما ختص في الاسم باكثرهم يدل على تلك المعاني فجعل الجيم اولا للاشارة الى اسم الجلال
والجليل في العوالم الثلثة المتقدمة والسين ثانيا للاشارة الى ظهور الاسم الخالق والعوالم السبعين والفاء
للاشارة الى اسم الفاطر والعوالم الثمانين والراء للاشارة الى اسم الرازق والعوالم المائتين وهنا امور
عجيبة تركت ذكرها لان مرادنا مجرد الاشارة الى وجه التسمية لا التطويل في العبارة فافهم واما
مولانا وسيدنا الامام موسى بن جعفر عليهما السلام سمي به لانه عليه السلام اول مختفي بكتوم لبد الظهور
والبروز حفظا للدين وتعيف لتصحيح طبيعة العوالم فجعل في مبدء اسمه عليه السلام الميم لبيان انه عليه السلام
اول من الاختفاء لان الميم مقام الاجمال والابهام بالنسبة الى اللام وهي شفوية ولبث من الحروف
المجهورة ثم الواو والسكون التي هي من حروف اللين والين له مخرج اشارة الى تاكيد الخفاء كما لا بد كما كان
في زمانه عليه السلام كما في الكافي ثم السين وهي وان كان ... ماله مخرج لكنه من الحروف المهموسة
المخفية لاثبات وجهه عليه السلام اشارة لا تاكيد الخفاء والكتمان والتقية فهنا حرفان يدلان
على الظهور على نهج الخفاء وحرفان يدلان على شدة الخفاء تاكيدا لكنه كانه مازان بين الخفائين ولا بين
الظهورين فان الظهور حرارة والخفاء برودة والمزج يميل على التعطش وخفاء اثر البرودة عند ظهور
الحرارة

... تاريخ الرحيم محمد احمد بن زين العابدين ... اعلم اني كنت في اوائل عمري كثير التدبر والتفكر في العلم
... ان فتح ... حقيقة ... ذات ... لطف ... محمد بن ابي طالب وعلي بن الحسين ومحمد بن ...
عليهم ... فقلت ... بعض ... اذ ...
نطق ... امر ... وكل ... فربما ... الفضا ...
... الرضا ... وما ... الكبير ...
... التفرغ ... القوم ...
... ذلك ...
قرائته ... القلب الى الله ...
لا ... الله ... المنام بانواع العجائب ...
... المنام ... الائمة عليهم السلام ...
مطلق كان ... السلام ...
... عن عبد الله ... قال ...
... الناس ...
تلك الايات المتقدمة ... الله ... القرآن ... قول الله ...
اذكركم ... السلام على ...
عن ... سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ... اهل
... الدنيا ...
... اولياء الله ...
بعواقب الامور ... ارواحهم ...
... من الدنيا الفانية والوصول الى الدرجة الرفيعة العالية
... ارواحهم الى انوار السرور
... قلوبهم الى ... ارواحهم ... الى انوار
... اسرار ... الله ... ذكره ...
... الى ... القرب والقدس ...
... بالفوز والفلاح
ارواحهم ... بالنظر الى محبوبهم ... الدنيا بالآخرة ... الحديث



قال امير المؤمنين عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقط ولعله الامتثال بذلك الامر مع الاتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة
من التكليف ومع ترك الاتيان بها اختيارا يقتضي عدم صحة الامتثال للامر وعدم الصحة بالفعل وعدم
البراءة من التكليف فمع تعذرها يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك
مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا انتفيا اقتضى عدم البراءة من التكليف ولو
مع تعذره بدله وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المانع خاصة
عذر بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد
الذي هو التيمم مع عدم التفريط فيه سبقه كان ذلك مقتضيا للبراءة الذمة ولو فقد كحال فاقد الطهورين كان
مخاطبا بايجاب الوجوب وهو الامر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد
الصحة وبدله لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضيا للمنع من
ولا من جواز امتثال الامر لانه اعم وثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود
شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله ع اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلنا انهم قالوا ان صحة الامتثال تقتضي الصحة قلت انما قالوا
انما يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لان المشروط اي البراءة عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء
عند التمكن من احد الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة وليس كلما صح الامتثال حصول
الحصول للصحة والبراءة ولهذا قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب زحام يوم الجمعة ولسبب الجماع مع علم
بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس على من مس الميت المتيمم لعدم الماء والغسل بالماء بدلا من
او من احدهما واكثر منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع عدم الماء بالتيمم اذا خاف التلف باستعمال الماء
او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو يدل على ان الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء
للبراءة ولم يكتف بالتيمم في البراءة للتفريط ولهذا قال الشيخ في من منعه الزحام في الجمعة بعد ان وجب عليه التيمم
والصلوة اداء قال فرضه الغسل على كل حال فان لم يمكن تيمم وصلى ثم اعاد اذا تمكن من استعماله وامثال
ذلك وقد يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حالا مانعا من المقتضي لعدمها كما لو كان هو وصف
المانع لم يحصل البراءة على اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كحال [illegible]

على القبلة

عليه جنث

على القبلة فانا انما القبلة واشتم الاشتباه فانه هو المانع من الاعادة اذ لو ذكر الاول في الوقت لو
الاعادة ولو ذكر التحاط وجبت عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكذلك من دفن بغير غسل او
بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى عليه مقلوبا ولم يعلم الا
او غير ذلك فانه ان لم يوجب النبش لو كشفه السيل وجب عنده التلافي للمامور به مع امتثال
الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل الدفن واهمل ولم يصل على
القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضيا للبراءة وانما منعه من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط المقتضي
للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع تم حكم المقتضي فافهم والله الموفق للمسائل قالوا ان الامر
بالفعل في الوقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضي ايجابه خارج الوقت وانما يجب القضاء
بامر جديد قال الواقفي لا استدلال على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره با
الدلالات الثلاث فلا يجب بذلك الامر والا لاقتضاه فان الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص
يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب فيه لان انتفاء الاعم انتفاء الاخص وللقطع بانه
اذا قال السيد لعبده ادخل السوق في اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا وغيره من الايام ولان
الامر بالفعل في وقت مخصوص لا بد على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لاشتغل فانه
نعيين الوقت بلا ملاحظة ذلك على وجود المصلحة في بعض الاوقات لحصول الفائدة الا بامر جديد يدل على
وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فاذا اقتضى الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل بما يدل على وجود
المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم او في غد
وهو يقتضي التخيير بين الوقتين او الامر بهما فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء ولان الامر و
النهي انما يتعلقان على الافعال الحسنة او القبيحة من حيثية الحسن والقبح ووقوعهما على وجوه واعتبارات
احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحكم الذي هو من المصلحة وقال
آخرون ان الامر الاول كاف في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة
والعيد لوجب القضاء فيقتضي الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم
نفسه وبايقاعه يوم الخميس ثانيا فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد وبقي الامر بالصوم
مقتضيا لايقاعه بعد وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم

المعين الوقت

غير اليوم انما يتم لو كان المقتضي صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقتضي هو نفس الصوم وايقاعه في ذلك
لان الوقت وان كانت له خصوصية في صفة الصوم لا نسلم [illegible] بل الذي يعطيه النظر في احاديث اهل
العصمة ع ان خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك في صفة الصوم كالمكان واللباس في
الصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب في الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفته لان
المطلوب بالتوقيت نفسه لا المركب منهما لا غير وبناء ذلك يلغى فلا نقطع بعدم دلالة الامر الاول على
الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لما فيه وكذلك لا نسلم ان اذا امر السيد عبده بدخول
السوق في اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان
كان ذلك الغرض يعلم العبد انه لا يصلح الغرض في ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم امتثاله للدخول في غير ذلك اليوم
انما هو للقرينة وان علم ان السيد يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان
ذلك مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس المراد للسيد الدخول في الوقت المعين وانما ذلك للحاجة
فالامر لتحصيل الحاجة وانما كان في الوقت المعين فيه العبد مشغول بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة على انها
للوقت لا لغيره كصلوة الجمعة على ما ياتي بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت و
ثلاثة فعل المامور به وهيئته ولا ايقاعه لنفسه وضرب لوقت لا ايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل المامور به لنفسه وضرب
لهيئته ولا ايقاعه لنفسه وضرب لوقت لا ايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل المامور به لنفسه وضرب لهيئته ولا ايقاعه
وقت وفعل المامور به للوقت المضروب لا ايقاعه فيه وفعل المامور به لنفسه ولم يضرب لا ايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير
الموقت فالاول كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين لتحصيل
كمالها فاذا خرج الوقت بقي الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية
الوقت فيجب القضاء خارج الوقت لخصوصيته نفسها ومن الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالا بها
من الوقت مع انها اي الهيئة تتبدل وتتغير شخوصها في ذاتها بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز و
كحال المطاردة والمرض الموجب للايماء ولو كانت بذاتها كالنية لم تسقط مع العجز والضيق كحال الملكا
عند تعذرها فلا يكون الوقت جزاء منها بالطريق العلم الاولى فافهم الاشارة ولا تحمل بك العبارة
الكلية ولا التي الشرع اذ ربما [illegible] لا اصل له والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلوة الظهر
غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص بالذات فتصلى فيه اداء و

خارجه قضاء

بعوض المكلف

خارجه قضاء ولست بدلا من الظهر لا وجبت نية البدلية لا واجبا مستقلا براسه والا لما توجه
الظهر الا بعد تعذر الجمعة فيحل الامر بالظهر ويكون الاتيان بالامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين للاشتغال
في آخر وقت الجمعة الذي ينتهي وقت وجوب الظهر بانتهائه لعدم تعين وقت الجمعة واذا لم يكن هو
الاول امتنع التوقيت لعدم تحققه وامتنع الوجوب لان تعلق الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى
السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح للسببية وايضا لم يجز منك ان تقول اذا استتب الجمعة سقط عنك
فرض الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب اول الوقت مع وجود الجمعة لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع
تعين الجمعة ووجوبها اجماعا وهو قطعي الدلالة [illegible] البطلان لكونه مشروطا بعدمها وتعذرها
يقتضي عدم الوجوب لان الشرط شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كذلك
لكان الظهر غير موقت لا اول له بانضمام ما ذكرنا والثالث كصلوة العيدين فانها انما امر بها للوقت خاصة
لا لنفسها وفي اخبار اهل العصمة ع تلويح واشارة الى ذلك فتؤدى فيه فاذا خرج ذهب بما له ولم يبق في
الفعل فائدة بعد الوقت وصحت شرعت في نفسها او في هيئتها للوقت كان من اداها لم تجب عليه الجمعة
ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو
التذكير بيوم الحشر ووجه استحبابها من يصليها اذ ربما مفصولة او موصولة مع عدم اجتماع الشرائط
لانها شرعت في الوقت بل انه مشرع للوقت لا في نفسه [illegible] فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم
توجب القضاء لان هذه الفائدة انما حصلت ثانيا وبالعرض لانها لا تستقل عن ربقة مطلق
لان النافلة كذلك في الاصل انما تحط فيه الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم والرابع غير الموقت امر
لنفسه ولا وقت له ولا قضاء اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف
فهي في الوقت عند السبب شرعت لنفسها عنده فليس لمحض السبب او خصوصه وقته ولهذا وجب
قضاء بعد انقضاء وقتها ولا لمحض نفسها والا لوجبت على كل حال ولهذه الاسرار التي اشرنا
اليها توضيحات تتوقف على مقدمات وقد حققنا ذلك في مباحثاتنا وبعض الاجوبة لبعض
المسائل ولو لم نخف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت
وما في الوقت فاذا خرج وقت ما شرع في الوقت وجب قضاؤه بتعلق الذمة به بخلاف ما للوقت
فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه لتتم ما تفرع عليه قلت ان هذا معلوم تشهد به العقول

البتة الصلاحية من دفع عقابه لا يترتب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود المصلحة والا
لانتفت فائدة التعيين لكنه لا يدل على وجود المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها في ذلك الغير
فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل يتمادى على وجود المفسدة قلنا لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه اداء
خارج الوقت بعد بيان الوقت بين ما وجب في الوقت المطلق بوجوبها في ما وجب في الوقت ما وجد الامر به
بل ما لم يوجد المنع عنه علا باستحقاق الترجيح لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على انه ما شرع الا لزائد
وما كان كذلك لا ينافي المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة والفضيلة كالامر بالتطوع
الصلوة في المسجد مشعر بالوان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا تنحصر فيها بل يكون الفائدة من شيئين احدهما
لازم للذات والثاني للوقت فاذا لم يتم مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمنا صحة المركب بحيث ينعدم بانعدام
جزئه جاز ذلك في الامر الجديد فان تركب من الوقت الثاني كان اداء والا كان بالاول فان ظن ان الامر
والنهي انما يردان على الافعال الحسنة او قبحها من صفات الحسن والقبح معهما على وجوه ولعتبارات احدها
الموقت على ما هو في الحكمة فعدم الدليل الامر دليل على عدم الحسن في صفات الثابتة والمصلحة قلت لا
نسلم انتفاء جميع صفات الحسن لا سيما مع ثبوت اعلاها كان وقت القضاء عوض وقت الاداء وهو
في المدعي لان وقت القضاء وقت فان كان موقتا بالامر الاول مترتبا عليه بمعنى التعويض لو فات الاول
ثم الطلب وان كان بالثاني فلم يترتب على الاول كالاداء لانه انما ينبغي ان كان بالثاني وترتب على الاول فلما
ان يكون مؤكدا او كاشفا او مبينا للفرق بين ما في الوقت وما للوقت بينا ذلك كله على انا نقول
ان الوقت انما هو من صفات الحسن المعتبرة للذات فلو صح ما قلت ان الامر الاول لا يقتضي الفعل بعد
الوقت لكان اداء لا قضاء لا ينبغي ان نقول الفعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي الامر فيهما وان
على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول انما اقتضى شيئين احدهما الفعل نفسه واقتضى
الوقت المحدد ولا يبلغ الفعل لئلا يقع التغرير بالواجب لو كان واجبا لا وقت له مع تكرره في نفس
المكلف فاذا انقضى الوقت لاجل المحضا بنحو بدا ولم وآخره لم يرتفع الفعل لان ايقاعه في
وقت لا يقتضي ما عداه فلبث في نفسه محصورا الا ان يكون اصل حق وعشر لذلك الوقت ولما كان
مرادا في نفسه بالذات وان يوقع في الوقت المخصوص واقتضى الوقت قبله الابتاع وجب ان يؤتى به حين
كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان ذلك الوقت الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء فالو

الثاني ليس بلازم

الثاني ليس بلازم وانما يلزم ان لو كان في الثاني لكونه اداء وانما لزم وجوبه في صلوة عند ذكرها مثلا ولا يكون الا في وقت
فيكون قضاء لا اداء فان قلت انا قلنا بالامر الجديد بعد الفوت على الامر السابق الا انه مستقل عنه
على شيء ليكون اداء بل المراد ان ما وجب سابقا ان امر بفعله كان واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل
الذي امر به فيه فات فامر بتلك الفعل الماضي فكان الموجب له هو الامر الثاني ولما كان في غير الوقت
الاول كان قضاء قلت انه قولكم ان الامر الثاني مترتب على الاول لا يخلو اما ان يراد من ذلك ان الثاني
مؤكد للاول او مقرر له او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او شيء معه في ايجاب الفعل خارج الوقت
او مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في الوقت فلم يبق وجوبه لا يقتضي بخروج الوقت
لكون الامر به الوقت في الوقت وموسع فان كان مؤكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول وكذا ان
كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان شيئا
فان كان الثاني خاطفا في التوقيت لا بد ان المشتمل المجس انه يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء
للامر الاول لانه يوقع الفعل على الاداء والقضاء هو ظاهر البطلان او يقتضي احدهما وهو
ترجيح بلا مرجح او يقتضيهما معا فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ابتاع
يكن له حظ في التوقيت لا يبدأ فان تعلق مقتضيا بايقاع الفعل في الوقت للاول لزم التكليف بالمحال
والا لم يكن موقتا لعدم ضرب وقت له لان الاول لانه خارج وقته ولا من الثاني او متعلق بالفعل
خاصة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت منه ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني دون
كان مبينا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت لا للوقت وان كان موقتا فان تعلق
بالفعل لزم الاداء لانه فعل جديد لم يترتب على الاول فهو وقت التكليف في الاداء على ان الاول
لم يتعلق بالقيد لانه مثله فلا يعتبر الثاني في التوقيت فلا يكون موقتا وان كان لا يستدرك
المصلحة الفائتة فان كانت الاولى فثبوتها متحقق بالاول فلا يحتاج الى الثاني وان كانت غيرها
فهو تكليف فيكون اداء او غير موقت واما على الا ضرب الثلاث فذلك وال فنقول ان كان ما
وجب بالاول باقيا كان الامر به للاخر من احد الوجوه المتقدمة من التاكيد والتقرير والتبيين
والتشريك والكشف وهي المفروضة على وجود وجوب الفعل بالاول وبقول الامر الثاني الى بيان
ما في الوقت مما للوقت كما مر وان لم يكن باقيا بل ارتفع بخروج الوقت فكما مر ويلزم الاداء وقولكم

ولما كان في غير الوقت للاول كان قضاء فيه من كل حيث في الوقت المطلق بالامر الاول لكان اداء كالمعين منهم به
بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني فهو مراد ما من المناسب اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاول
فان كان الوقت للثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم منه انفكاك الامر به عن الوقت وهذا
يبطل تحكم من اصلها الا انا قد اشرنا الا ان المامور به في الحقيقة شيئان ايجاب امر بالفعل وامر با
لوقت فلما ذهب الوقت انتفى الامر به ولا امر بالفعل باق في الحقيقة بذات المكلف بالفعل ولما جعل
المكلف الفرق بين ما للفعل وما في الوقت بنبهه الشارع بان هذا الفعل مما في الوقت ذكر الاول
بالتنبيه واقعا في وقت فما ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه قضاء ولان الفعل لا ينخلع
عن الوقت فان قلت لو كان القضاء بمقتضى الامر الاول لعلم ما فصلتم لما توقف القضاء على الامر الجديد
وعدمه على عدمه قلت لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت
وهذا يقتضي ان للمصلحة فيه ذاتية وتقييده بالوقت لتحصيل كالصفة وامر به للوقت وهذا
يرجع للمصلحة فيه الى الوقت خاصة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة الجمعة كما مر وامر
مترددا باعتبار هيئته في الوقت وللوقت كذوات الاسباب الوقوع اسبابها في وقت وخفي
التمييز بين مراد الامر على اكثر المكلفين وجب في الحكمة ان يجري على ما تعرف العوام كما هو حق الامر
الذي تعم بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فعين لهم الشارع ما كان في الوقت بما
كان للوقت فامر بقضاء ما فات في اليومية وصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم القضاء
صلوة العيد وبقضاء الكسوف والخسوف مع العلم او مع اتيانا في الغرض لكلا لا للدين وانما
للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما عرفناه في كل الافعال
قالوا انما يثبت القضاء اذا سبقه وجود سبب وجوب الاداء ولم يؤد المكلف حتى خرج الوقت
لتركه عمدا او لمانع منه عقلا كالنائم حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض فيقضيان صيام ايام
او لرخصة منّ بها على عباده المسافرين في ترك الصيام فيقضيانه اذا علموا ابقوا عذرهم قبل الزوال
والمريض اذا علم انه قبل الزوال في جواز تاخيرهم ولم يقتض الامر عنه وجود سبب الوجوب فقضاه
ذلك المتروك كما يترتب عليه وانما يترتب عليه ويتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك والشهر في
الامثلة المذكورة فان قلت انما قالوا الوجود سبب الوجوب دون الوجوب فان الحائض يلزمه

بترك الصيام

فلا يكون واجبا عليها لانها غير ... ثم قضى ... كلامهم انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق
مخاطبة به حال الحيض لان سبب الوجوب الذي هو الموجب للفعل وانما هو وقت الخطاب الذي هو
منشأ الايجاب قلت لا نسلم عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة بالصيام وانما
منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة بالواجب فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضي لان هذا
المانع ليس مانعا من الوجوب كما في حال ما قبل البلوغ وانما هو مانع من الايقاع والا لكان قوله تعالى فعدة من
ايام اخر انما ولم يقل لم تؤمر بايام اخر انما فكان ذلك مانعا من ايقاع الفعل في المستلزم لعدم
وجب عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شوال اذ لا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها ولو
كان بامر جديد لكان اداء لا قضاء وانما جعل الامر المكلف بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا انفا
من المكلف لا يكاد يعرف والتكاليف الموقتة بين ما شرع للفعل في وقت فيجب قضاء فائتة وبين ما
شرع للوقت فلا يجب فكان من تمام اللطف بالمكلف ارشاده وهو من بقضاء ما يجب لنفسه دون
ما للوقت فاتت ثم مصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب
سابق فان قلت لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم
الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانما منع من الاداء
عدم شرط الصحة وهي الطهارة ولهذا تفعل كل ما لم تشترط فيه الطهارة كسجود التلاوة وصلوة الاموات
وكثير من المناسك لغير الشروط بها وغير ذلك وانما سقط عنها قضاء الصلوة تخفيفا من الله سبحانه
فان قلت انكم قررتم انه اذا توجه الخطاب للوجوب وفقد شرط الصحة كفاقد الطهورين وجب الاداء
لوجود شرط الوجوب وان وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام
الحائض وصلاتها وان وجب الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى قولكم
قلت انما قلنا هناك بذلك لان المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل التطهير الرافع او المبيح
وهنا المانع امر مانع من قبول المحل التطهير وهو الحيض فيمنع من صحة التطهير بخلاف حالها بعد النقاء
فان المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى
ينقين لانه غير تام فاذا وقع عليه التطهير تحققت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل في الطهارة فاذا
وجد وفقد الجزء الاعلى توجه اليه حديث فأتوا منه ما استطعتم لا يسقط الميسور بالمعسور اما اذا فقد

لك

اما اذا انتفا القبول والمقبول فلا مترتب ولا اشتغال وهو ظاهر فافهم ذلك فانه من مكنون العلم والله يحفظ

عليك فان قلت انه منكم من تمسك على مدعاكم بان الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فكان الدين لا يسقط

اذا لم يؤد في اجله ويجب اداؤه بعده كذلك الفعل الموقت اذا لم يؤد في وقته لا يسقط ويجب اداؤه

وهو قياس مع الفارق فان الدين مما يشتغل به الذمة في كل وقت وهذا لو قدمه على الاجل صح بخلاف

الفعل المأمور به فانه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق فلعل مرادهم انه هذا دليلهم والتمثيل على

على ذلك وانما هو للاستدلال وينظر الدليل والانسب فيه على دليلهم على انهما تقديمه على الاجل

لو جوبه قبله لو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه كالاجل وجوب الحج وزكوة الثمار اذا بلغت وقت

عند الاحمرار والاصفرار ولو اخرجها صح حتى في الاذن في تقديم الموقت جاز كتقديم صلوة الليل

للنائب في غسل الجمعة خائف الاعواز والوضوء قبل الوقت ولما منع من تقديم الفريضة قبل وقتها

لانها لم تشرع فلم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الاجل ولعلك هذه حالة التشطير وانما

حالة التنظير وجهه المشابهة وجوب قضائه بعد الاجل اذا لم يؤد عنه بالوجوب السابق لا بامر جديد

ولم يسقط بمضي الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو احد افراده فاما نقول ان الفعل

يجب قضاؤه بعد الوقت الموقت بالامر الاول لا بامر جديد وهذا ظاهر ويدل بما بيناه ان المسئلة على

على ان المامور به شيئان فاذا ذهب احدهما بقي الآخر واحد ينتفي بذهاب جزئه ويبنى ذلك

ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والحق ان ذلك لا يبتني على مسئلة الجنس والفصل

لان القيد ليس من الماهية في المامور به والفصل جزء الماهية والحق ان المامور به بالذات هو الفعل

والقيد مامور به بالتبع والامر الخاص بالقيد المتضيق على انه تبع والله يقتضي بحث على الفعل

اصلا على ان قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وفاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور

يصدق على متحد الماهية اذا بقي منها ما يصدق عليه مطلق الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة

من الوقت وصدقه على المقيد بعد فوات القيد اولى لكن لا يتم ذلك مع فرض الاتحاد والاهمال خصوص

الفائدة به دون القيد او ان اريد معا لاحتمال ارادة التكميل عن القيد والا لم يكن قيدا والحق ان

الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل تمايز آثارهما اذ لبس المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل

حصول شيئين في الخارج وتخلف اثر احدهما عن اثر الآخر دليل التمايز خارجا لما نرى ظاهرا من الحركة الحيوانية

الى الربيع

وهذا

الى الربيع فيما يشبه من ثمار الخلقة وبالعكس في الاخرى التي فيها فانه اثر يتوقف عليها لا يتخلف عن اثره والحكم

دليل الاتحاد ظاهرا وانما قلت ظاهرا لعدم الموضوع ونفس الامر ولكن ليس هذا موضعه واما الاستدلال

بجواز حل هو هو في وجود المادة المركبة ثم انه اصالة البراءة فوارد عقلا الامر الاول فلا وقوف الى محلها ليس

فارغا مما هو مشغول لشغل الذمة بالمطلق فاصالة بالبقية بالتكليف فاصالة بالبقية تستصحب لا براءة الذمة بدون

القضاء واحتمال البراءة وعدم ارادة حصول الحقيقة لا يتفق فذلك لان الاحتمال المخرج عن الدليل عاد ودعوى ان

المتبادر من صم يوم الخميس في حق المكلف به محصل ان للقيد والمقيد جزءا ماهية المكلف به مصادرة ودعوى ان

اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن للاشتباه الموضوع باشتغال القيد مصادرة مرتبة على المصادرة في سؤال البحث

على ان اهل الاصول لا يعتنون به وانما يجري على لسان اولى الافتاء بدليل الحكمة وجوابه كذلك اما التسوية

المعلوم ان الله وان كان مظاهر الافعال الالهية عند اولى الالباب كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع والحرارة

واليبوسة في الصيف في فصل الخريف البرودة والرطوبة في فصل الشتاء وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في العالم

فيأمر الشارع ان يصلي المكلف صلوة الكسوف ليدفع بها عنه آثار الغضب ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة

الدم ولم يأمر به في فصل الخريف فكان الاسباب التي لاجلها الاوامر والنواهي منشأها الادلة التي انما

ظهور بان الافعال الالهية فعلى هذا ثبت ان المامور به حقيقة للوقت وهو مع الوقت في الفعل خاصة ويعد

التقرير لا يثبت القضاء الا بامر جديد والجواب ان الذي اشرت البحث لا مرية فيه الا ان هذا هو ما

دليلنا وبيانه ان الشارع الذي ثابه بسبب الوقت يتعلق بالمكلف لا يرتفع عنه بخروج الوقت وانه كان

ثابتا به فان الشارع الطف بالرعية بالفعل القضاء يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وانما الفعل

لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون مامورا به لخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقي المكلف

مطالبا بالفعل الا ترى ان الشمس اذا انكسفت ساعة فاخر ذلك سنة فلو لم يصل لم يسلم من ضرر ذلك

الاثر وانما الاوامر والنواهي الرتابية لدفع مضار وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب كالدم

الزائد على التخمين فصل الربيع فاذا امر بالفصد فتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج

استفراغه بفصل او غيره ولو كان الوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلوة

للكسوف اذا انجلى القرص فهذه الصلوة لدفع السبب الى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت الشمس نادى

ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم وهذا ظاهر بان الصلوة

على

لم تشرع لخصوص الوقت وانما شرعت لاطفاء نيران المعاصي ولذا كان ذلك كالوقت المخصوص الخ لكن لا بد

انها لا تبطل الا ضد بل هي لها انما كانت كذلك قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات

يذهبن السيئات الآية وفي هذه الآية اشارة لمن يفهم ان الصلوة اليومية في الوقت لا للوقت بقوله

تعالى واقم الصلوة حيث جعل طرفي النهار ظرفا للاقامة وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات فافهم

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحد ام لا ومن قال لا يحد اختلفوا اهل يمتنع تحديده لبداهته ام لا مسئلة

وذلك الذي قال طائفة من الحكماء العلم صورة للمعلوم الذهنية الحاصلة عند المدرك فهو ان النفس المدركة تنال

المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع من مرآتها صورة للمعلوم على ما هو عليه وتلك الصورة هي العلم

هي مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف فطائفة منهم قالوا ان العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة

نفسها لانهم ينفون الوجود الذهني فلم يثبتوا صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة

المعلوم الخارجي فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاول واكثر المتكلمين على الثاني ومنهم من جمع بين

القولين وقال بالوجود الذهني كالاولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالآخرين فقال ان العلم عبارة عن التعلق

الخاص اي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة

الذهنية فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليين قالوا في تعريفه انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض

اي توجب للنفس الناطقة تميزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم

والمراد بالصفة نوع قائم بالناطقة فيلزم عروض حالة وارادوا بعدم احتمال النقيض متعلق التمييز لان التصور

لا نقيض له وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها واريد بما قبله ان التصور والتصديق هو في

التمييز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتمييز لكن يجئ منهما على اصطلاحهم فيصح ان يقال العلم تمييز الحد

انه يقال ان التمييز هو ادراك الناطقة للتصور والتصديق فيصح الحد على حاله سالما وربما عبروا في

التصديق بانه الاذعان بوقوع النسبة او عدمه وقيل هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه

العبارة وان كانت مشهورة لا انه يدخل فيها التخيل والشك والوهم على الاصح في تعريف الشك فانه

اريد بهذه الثلاثة وهي الحكم والاذعان والادراك هنا اللفظ جميع الاعراض والمراد بها ان الحكم الذي هو

الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك الصورة لكن الاقوى ان معنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة او لا

ووقوعها عند

اخبر

وقوعها بمعنى ان الواقع من احد طرفي النسبة حكم بها ولعلها حكايات لحال العقل بمعنى التصديق فالواقع

العقل لما هو عليه فصدقه بحكم الادراك او مع قبول تلك الحكم الموقع للحكم فالحكم ما يطابق العقل فيقتضي الحال

الواقع على ما يترتب عليه او يجب عليه فعلى ان من المتوقف بطلان النسبة فهو انا اعتبر وقضا

منه موجب للتصديق بذلك التوجه الذي ينتفي في الخيال والحس لبقاء ذلك بحال النسبة فعلى هذا يكون

يصدق بها لانه موجب للتصديق وان اريد بهذه الثلاثة اعني الحكم والاذعان والادراك هذه المعاني

المذكورة لم يتجه الاعتراض لا على الادراك وهو مما يدرك لما يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان

هذا التعريف يبطل فيه الادراك الحسي الظاهر والاولى ان يقال انه صفة يتجلى بها امر معنوي

لمن قامت به فقولنا معنوي يخرج ادراك الحواس الظاهرة وفيه ما قيل في الاول فان الامر المعنوي الاول

هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايرا لهما او لاحدهما فيلزم ان يكون تعريفا للعلم هو

وهو صورة حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسبابه يطول لعله الكلام ولكن لا بأس بذكر

مراتب المشاعر للانسان على سبيل التعداد فنقول ان اعلى مشاعر الحقيقة الانسانية هو ما هو نور

وهو يتجلى في الفؤاد وبه يرى الله سبحانه على الذي يتجلى به للعبد هو نور مجرد عن المادة

المدة والصورة واللحن والاشارة والكيف والكم في ذي مرتبة العقل وهو نور يرفع

الثلاث وهو للمعلومات المجردة عن المادة والمدة والصورة والمعقولات بلا واسطة هي المعاني

ولا بد ان يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا تسمى تلك المعاني معلومات وانما تسمى معقولات ومن دونه

مرتبة العلم وهو يتحقق في الجسد بحصد النفس وهو الخيال فانه لوجهان يكتب العقل فيه بواسطة الخيال

والمعلومات صور للمعلومات ومعناه ان الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما

تنتقش صورة الوجه في المرآة فتلك الصورة هي العلم فطف بمكنك ان تشهد شيئا غاب عنك

لو تذكر امرا بعيدا عن حاضرك حتى يلتفت بقلبك بمرآة خيالك اليه فذلك الشئ بمكانه وزمانه فينتقش

في خيالك صورته بمكانه وزمانه ووجوده فذلك لا يتوقف على ادراك المعلوم قط ولما قول

بعضهم ان العلم صورة في العقل او ان العلم جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب او ان

العلم هو الفهم او انه هو العقل او غير ذلك فهو مجازفة ومسامحة في العبارة او عدم معرفة بالفرق

بين مراتب الشعور للانسان ومنهم من قال حد العلم ما اقتضى سكون النفس وقيل انه اعتقاد الشئ

الذي
لان

على ما هو به مع سكون النفس وذكر في العوارف الاول واختار موصلا الدليل الثاني وعلل ذلك وقال
يتبين العلم ونحوه من الاجناس هو سكون النفس وذكر ان كونه اعتقادا لا يفهم لانها اعتقاد وكذلك
التقليد لا يتبين لنا بقولنا الشيء على ما هو به لانه يتاركه التقليد ايضا اذا كنا نعتقد على ما هو به
الذي بيان به هو سكون النفس فينبغي ان نقتصر عليه في الحد من حيث انما اقتضى سكون النفس لا يكون
الا اعتقادا للشيء على ما هو به ينبغي ان يذكر في الحد لانه لا يتبين وان يكون عن ضرورة او وجود او عن دليل
في الحمل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يتبين به ذلك الخ ومنهم من قال حد العلم معرفة المعلوم على
ما هو به مع طمأنينة النفس لانه يقبل هو اعتقاد يقتضي سكون النفس في الحد وان العلم الذي كونه
التعريفات العلم بالمعنى الاخص يعني الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولا اشكال في جواز تحديده بعضهم
عنهم لجواز ان يقع من التصور ونحو تمام البناء ومن منع تحديد العلم قال بعضهم لانه بديهي وغني
عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغم والفرح لان ما يجده العاقل من نفسه لا يحتاج
في معرفته الى تحديد وانما يحتاج الى التحديد ما يجهل ولان كل احد يعلم بانه موجود وانه لم يكن من اهل النظر
فكان حاصلا له بلا نظر وهو علم خاص فالعلم العام اولى لبداهته ولوجوب تقدم العام على الخاص الذي ذكرتم
ماهية العلم والمدعي تصور العلم والحصول بغير النصور وقال بعضهم لانه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم
يعرف لا بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بانه لو كان معرفا لكان
له معرف اما نفسه او غيره والقسمان باطلان فكونه معرفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول
فبين لان المعرف الذي يجب ان يكون متقدما على المعرف في المعرفة واجلى منه والشيء يستحيل ان
يتقدم على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم
ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال لانه يلزم كون
كل واحد منهما اعرف من الآخر واجلى منه وذلك ملزوم لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه محال لا يخفى
واجيب عن الكلام الاول بانكم ان اردتم ان تصور غير العلم يتوقف على تصور حقيقة العلم فهو باطل اذ ليس كل
من تصور شيئا عرف حقيقة العلم وتصوره بل يتصور اشياء كثيرة ولا يعرف حقيقة العلم وان اردت انه يتوقف
على حصول العلم علم جزئي انتفى الدور لان الحصول غير التصور على تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول
ماهية الكلي فانا نمنع الاستلزام وعن الثاني الكلام في كلام الرازي في قوله ان المعرف الذي يجب ان يكون متقدما

فيكون منشأ تام

نقدم

فيكون منشأ على ان العرض على تقدير بان المعترض التقسيم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر هو تصوره فلا يحذور في
حصوله ثم تأخر تصوره وتوقفه عليه من المعرف الاول بمعنى نائم من ان تصور العلم توقف على ان ذلك الطلب وذلك موقوف
على وجود العلم الا على تصوره فلا دور انتهى هذا ملخص ما ذكروه والتحقيق ان يقال ان كان المراد بالتحديد والتصور
تحديد نوع العلم وجنسه بان يكون ذلك العلم صورة حاصلة عند المدرك يراد بان نوع العلم وجنسه هو صورة
المعلوم الحاصلة عند المدرك هو تحديد وبيان النفس في الحقيقة يعرف بذلك ان العلم هل هو الا الكمال
صحة ذلك دون نوعه وانما كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالته لا يستلزم الدور
او التسلسل وبيان ان العلم صورة المعلوم وتحديده صورة ذلك العلم الذي هو مثلا الصورة الذهنية وهي من
ذلك العلم المحدود وتحديد ذلك صورة الذهنية وهي من المحدود وهكذا فيكون الشيء مادة النفس او يترامى الى
غير النهاية فيستحيل تحديده الا ان يقال تحديد ذلك التحديد متفكك الى الوجود الوحيد نفسه لا بوجود
آخر والا الدور او تسلسل وهذا وان كان صحيحا او الواقع لكنهم لا يريدونه ويقع شيء احب ان انبهك عليه ليتضح لك اذا
قلت بتحديد العلم واردت التحديد الحقيقي فان العلماء القائلين بتحديده اعادوه بعض خواصه وصرح بذلك
بعضها لا يهدي ما يقولوا انما هو كما قال الشاعر تعطر ليلى بالغرب باسماعنا وعين لانهم الحائر وبيان ذلك
يحتاج الى التقديم كما نقول هو ان الحد التام الحقيقي ان يكون مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود
وصورته الذاتيتان فاذا اردت تحديد ذلك الانسان قلت حيوان ناطق فالحيوان من الجنس الشامل للانسان
وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الاعم حصة خاصة للانسان لانه لم يشترط الاول الحصة من الحيوان
وهي مادة ذات الانسان فهي بالنسبة الى ذات الانسان كالخشب المهيأ الصالح للسرير ولا يكون ذلك الخشب المهيأ
سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركبت الخشب على الهيئة المعلومة كان السرير فحقيقة السرير
الخشب المحصول بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة من مطلق الحيوان
مادة ذات الانسان فاذا اضفت اليه الناطق الذي هو الصورة الانسانية الخاصة به كملت حقيقة الانسان
فالحي لا يتقوم ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادة والناطق صورة فهما ذاتيان للانسان فافهم
هذا البيان المكرر المورد بالفهم المسدد فاذا اردت حد العلم الحقيقي التام تحتاج بمادته وصورته الذاتيتين فاذا
تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعتها
تلك المرآة من المعلوم الخارجي او من الخيال المتولد من الالفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الاربع وغيرها

ثمانه

الصورة
تلك

او من المعنى العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي باعتبارها خارجية بالذهن المتولد لانها خارجة عنه مادة
العلمية تختلف ذلك المعلوم بالنسبة الى الحقيقي لانها خارجة عنه مادة تلك الصورة العلمية وهيئته وكيفه ووصفه
وصورة تلك الصورة العلمية يتوقف على نور الخيال وهيئته وكيفه ووصفه فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال
وذلك المعنى على قدر جامع للهيئة والوصفية والكيفية كما تعاين صورة الوجه في المرآة واختلاف صورة الوجه في المرآة
واختلافها في الوجه في المرآة بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة وبالاعوجاج في المعوجة وكذا اللون في تمام الصفاء والكدر
الصقالة والخفاء في العكس وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرآة ونورها وكونها اردأ منها واختلاف كيفية الوجه في
المرآة بالبياض والسواد والصفرة والحمرة لاختلاف كيفية المرآة والوجه يتغير في كيفه ولم يحكه بتمامه الا المرآة المعتدلة
في نورها وهيئتها وكيفها وسعتها بحيث تحيط به كذلك اختلاف العلوم بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير
فاذا اردت بالعبارة عن حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين قلت فهل ملكوتية هي تنزل
ملكوتي يحويه الظل الملكوتي وقولنا ذهني يخرج الملكوت الكوني الخارجي وهي اذا كانت على ما نعلم داخلة في المحدود لان
العبارة جارية على المتعارف ولا نفع للحقيقة لا يحتاج الى قيد في هي فافهم حيث تعرف ان المراد من تحقيق العلم بيان
نوعه لتعرف به الكل لا نموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم ليظهر لك انه لا اقوى في صحة تحديده كما ان
الاقوى امتناع تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كله فانه قد ذكرنا سابقا ان متعلقات الجهل ثلاثة الفؤاد والقلب
والصدر فاما الذكر الاول للانسان فاعلم انه العقل فهو يذكر معنى الكلي المعاني لما انه ذو ذلك المعنى ليس معان الم
والذكر الثاني الصدر وهو ان يذكر صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسي وزينته
الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق
بالنسبة اثباتا ونفيا لا يحتمل النقيض فهو العلم فيكون جازما مطابقا ثابتا فخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبا
لمطابق الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها والبسيط هو عدم الصورة فلا يقابل المطابق و
يحتمل البسيط والمقابلة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد الحق لانه والاشكال باعتقاد معتقد ما النسبة
علم مقلد بنفس الامر مطابقا لكنه في الحقيقة ظن واما جازم العلم به مع انه لا يقبل لاستناده الى الظن من غير
أنه وعلم وهذا اذا تبين له يخرجه التقليد كالعلم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته انه اوفرد بروية الهلال مع عدم ثبوته
عند الحاكم نعم التقليد ليس مطابقا للواقع وانما هو تابع لحكم الحاكم الذي هو معرض لما كان المراد بالواقع الواقعي
هنا سواء كان الواقعي الوجودي تام لا وبيانه تمام البناء وانه لا يحتمل النقيض عندنا لذكر فهو الاعتقاد فيكون جازما

فقط سواء كان

لك

فقط سواء كان مطابقا للواقع او لا فالحكم عن الدليل الموجب القطعي او لا اذ الكل فيه تعين متعلقه لعدم استناد
الاعتقاد الى موجب يحسن وهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر ام لا وان
احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فانه كاستناده شرعيا فهو متعين المصير اليه مطابق للواقع التكليفي
فانه استند الى قرائن غالبة فحكمه على حسب الظان في قبول اعتبارها منه وعدمه كحال المكلف بحكم فقد
العلم فيه والظن ان استند الى سبب شرعي على ما فصل في الفقه والاحكم حكم الشك بل حكمه حكمه مع معارضة اليقين
الشك كما سماه الصادق عليه السلام وصحح زرارة مع معارضة اليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو
الوهم وهو يعكس الظن كلما قوي الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي وان تساويا بالنسبة الى وقوع النسبة والا
دونهما فهو الشك بمعنى تعادل وقوع النسبة وعدمه على التعاقب بحيث لا ترتسم صورة احد الطرفين حتى يزيلها
الاخرى قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن الكل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار فيطلبه
وقيل الشك سلب الاعتقاد بمعنى انه لا اعتقاد فيه لا على ما يستقر وان سلب الاعتقاد بمعنى هو الجهل البسيط
والجاهل والغافل لا يقال الواحد منهما شاكا وقيل هو تساوي الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب حسن والا
فلا معنى لتساويهما اذ لا اجتماع بينهما وهو معتقد اذ المراد بالتساوي تعاقب الصورتين على السوية ولهذا عبر عنه بعضهم
بانه تردد الذهن بين وقوع النسبة ولا وقوعها والجهل المركب دعوى الذكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة
وانما سمي مركبا لانه مركب من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حاضر يشملها الذكر النفسي
ان النفس تحدث بجهلها ما هو شبه حكم النسبة في الوقوع وعدمه فلا تقابل بان انها معلوما وانما تلتفت
الى ما قول لمن يجهلها المحدث الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وانما هو شيء سماه وكلا
الى الوجود فالذي تعاون اذكار دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
مع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او ظنا او
الجهل البسيط هو عدم الصورة من المتصور والتصديق مطلقا عما من شأنه ان يكون واحد منهما وهو
بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكرناه علمنا انهم ذكروا العلم في حد الفقه فقال الفقه في الاصطلاح العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد على اعتبار العلم في هذا الحد اعتراض وهو مشهور وهو انه
قد عرفت ما يريدون منه بمعنى الاطلاق وبانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت في الاحكام الشرعية انما هو
نتائج الادلة وكلها ظنية بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت في الاحكام والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي وانما

٢ بحكم

عنده ظن مثله بل الادراكات المقدمات [illegible] المتخيلة [illegible] بين الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان رجحان
المقدمتين والفرع [illegible] الى الاصل اذ [illegible] الفرع لا يحصل الا بالاحتمال [illegible] الاصل على الفرد
ولانه لا يتأدى الاصل الى التحقيق لابتنائه على اصالة [illegible] ولما انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الظن فتكون الاحكام الشرعية
ثابتة [illegible] على الادلة الظنية فكيف يتحقق فيها العلم الجازم المطابق الثابت قلت انما قالوا العلم بالاحكام
ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع بحقية الحكم الذي في الظني عن دليله التفصيلي وهذا هو [illegible] لا يشك فيه [illegible] الحكم
الظني عن الدليل [illegible] مطابق للواقع قلت انهم لا يريدون ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل [illegible] انه لو حصل له من الدليل
احتمال مرجوح [illegible] جازما مطابقا للواقع [illegible] عن الدليل بل اذا كان العلم صورة للعلوم الذهنية
ومعنى الجزم [illegible] بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل لعدمه [illegible] بل هو واقع ثابت مطابق [illegible] العلم
المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام [illegible] الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية [illegible] ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم المستنبط الذي
ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن [illegible] بوقوع متعلقه من نفي او اثبات وهذا المعنى التصديق فانه [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] من الوقوع واللاوقوع [illegible] صورته فيصدق في العقل
تلك الصورة [illegible] العلم [illegible] يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور هنا
على اخذهم العلم في حد الفقه فاجابوا عنه بثلاثة اجوبة [illegible] كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم
الظن فان اطلاق العلم على الظن كثير [illegible] ثم ذكروا بان تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم
بذلك الحد فان الظن مستفاد منها [illegible] ارادة الظن على خلاف الاصل [illegible] يلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا
قرينة ودعوى ان شهرة الاستعمال [illegible] غير مقبول لكثرة الخلاف [illegible] ولعدم
[illegible] الاستعمال [illegible] الحد [illegible] الاطلاق
ارادة الظن [illegible] الثلاث [illegible] وقال
قوم يراد بالقطع [illegible] الحكم من هذا الدليل فيكون معنى القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني
[illegible] العلم بالاحكام [illegible] القطع بظهورها من الادلة [illegible] العلم ليس هو ذلك القطع بظهورها
وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم [illegible] مع امكان النقيض [illegible] الموضوع وهذا
[illegible] فان مثله لا يليق [illegible] في التعريف وقال قوم يراد بالعلم

بالاحكام القطع

بالاحكام القطع [illegible] انه اذا [illegible] الحكم بدليل ظني [illegible] واداه اليه اجتهاده اي دل
الدليل الظني عليه [illegible] النسبة [illegible] ووقوعها بحيث يكون عنده ارجح منه [illegible]
عليه ذلك الحكم للاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه [illegible] الثلاثة [illegible] الا انه [illegible] ان اريد
ما سمعته من التوجيه والا فهو كالاولين [illegible] فان القطع ليس هو العلم وانما العلم صورة للعلوم
الوقوع [illegible] من العلم نفس تعلق العمل بالحكم المظنون [illegible] كالاولين وربما قيل ان هذا المعنى هو المشهور
في [illegible] قولهم ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم [illegible] معناه ان كون الطريق ظنيا لا ينافي كون الحكم
الناشئ منه [illegible] ان يكون الحكم الناشئ منه قطعيا [illegible] العمل [illegible] الحكم
كما ترى لا يصلح للتعويل عليه [illegible] الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة والظن انما هو في الدليل [illegible]
[illegible] هذا الدليل الظني [illegible] القطع [illegible] النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم
في الذهن [illegible] وهي صورة الحكم الواقعي الوجودي [illegible] وذلك هو العلم [illegible] العلم هو الجازم الثابت
المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيا او اثباتا فانا لم نقطع [illegible] للواقع لم يكن علما الا ان
نقول انه حكم [illegible] مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعا [illegible] ان نقول ان ذلك
الحكم الواقعي الذي لا تكثر فيه لانا نقول الواقعي قسمان الوجودي والواقعي التكليفي فالاول واحد لا تكثر فيه
والثاني متكثر والتكليف دائر مدار الواقعي المتكثر وهو في الحقيقة واقعي يكون العلم المتعلق به جازما ثابتا
مطابقا [illegible] لانه صورة الواقعي الوجودي المتحد [illegible] ان المتحد في اللوح المحفوظ وهذا التكثر
في الالواح الجزئية والالواح الجزئية [illegible] في اللوح المحفوظ فهو مطابق للمتحد وانما تعدد هذا التعدد
[illegible] الادلة [illegible] سلوك الطرق للوصول الى الواحد المتحد [illegible] التكليفي والوجودي لان الوجودي المتحد
هو المطلوب [illegible] ولا يتعدد [illegible] وذلك لانك اذا وصلت الدليل الى الحكم فاما ان تقطع باصابته
او تظن اصابته ولا يجوز غير هذين [illegible] القطع [illegible] اصابته
ولا [illegible] الاصابة [illegible] الا نادرا [illegible] المتفق عليه عند الفرقة المحقة [illegible]
فهو [illegible] في رسالتنا [illegible] في الاجماع [illegible] الطائفة المحقة
في الاجماع [illegible] فان اصبته بعينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله
الذي هو اقرب [illegible] اليه [illegible] وهو الواقعي التكليفي وهو [illegible] الاسباب النازلة الى

الى الدليل والامر بالطلب [illegible] انه جازم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الحجة [illegible] فان الله امرك ان
[illegible] الثاني للدليل [illegible] بيت المقدس بامر الله ثم عدل
الى الكعبة بامر الله ولا يلزم من نسخ الاول فساده [illegible] ولا يعني بالثابت
الا ما كان هكذا وهو مطابق للواقع كما عرفت انه لا يعني بكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله
وهو صادق على هذا [illegible] لما يكون للمتحد في اللوح المحفوظ والمتعدد في الالواح الجزئية وهي
الواح المحو والاثبات [illegible] الاعتراض بالتصويب
فانه مما يستفاد منه علم ذلك لان التعدد والتكثر فيه انما بالنظر الى الدليل المتعدد [illegible] ذكره من
المتقدمين فان قلت هذا قول بالتصويب قلت ان القول بالتصويب هو ان احكام الله تعالى متعددة في
الواقع بتعدد المستنبطين بمعنى ان الواقع لم يكن فيه حكم [illegible] المجتهد [illegible] من اهل بيت
[illegible] على حسب [illegible] اجتهاده وهذا باطل [illegible] الواسطة
الله وبين خلقه [illegible] ظاهر الآية [illegible]
[illegible] فنقول ان الامر كما
[illegible]
الصفات [illegible] الحكم [illegible] لتعدد المرايا [illegible]
مثال المرآة صافية معتدلة في الجوهر والصورة [illegible] الصورة ثم
وضعت [illegible] مرايا مختلفات في الجوهر والصورة والمقدار [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الوجودي والمرآة الاولى [illegible] خلقه [illegible] المرايا [illegible] المجتهد
هذا الحكم من المجتهد [illegible] هو ذلك الواقعي الوجودي [illegible] تكليفي وجودي [illegible] وهو
وكل منها مطابق [illegible] الاولى على الاصالة والثاني على التبعية ولا ريب ان ما في المرآة الثانية هو باق

الصورة الاول من

الاول من الصورة الثابتة [illegible] بالواسطة [illegible] على تقديره فانما هو من [illegible]
ما بيناه واوضحنا ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تعبيرهم [illegible] ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم
ان الحكم هي النسبة الحكمية المتحققة وان الظن انما هو في الدليل [illegible] ووجوب العمل [illegible]
تكون النسبة الحاكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها [illegible]
[illegible] وهو المعبر عنه بتعين العمل بها [illegible] العبارة [illegible] اكثرهم انما ارادوا بهذه العبارة
المعنى الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيق [illegible] للطالب للصواب [illegible]
وهو ما نبهناك [illegible] والحمد لله رب العالمين وصلى
على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث في اللغة

وهو اقسام القسم الاول في [illegible] ايجادها [illegible] وضعها وما يتعلق بها
وفيه مسائل المسألة الاولى في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه خلق بكرمه وجوده
من اثار [illegible] صفاته وجعله قطب دائرة افلاك مخلوقاته [illegible] فكان جامعا
[illegible] بجميع المخلوقات فلزم ان يكون جامعا لكثير الشئون فكان مدني الطبع [illegible]
[illegible] ان يكون مع ابناء جنسه [illegible] على ما يحتاجون اليه لنظام [illegible] ومعاشهم
[illegible] التعاون الا بالتعارف والتفاهم بان يعرف [illegible] ما في ضميره ويفهم المعنى [illegible]
[illegible] ولا بد لذلك من طريق [illegible] وهو التعريف والمعرفة [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] او الكتابة او حركة [illegible] هو اللفظ
فاما الكتابة فتحتاج الى [illegible] كلفة وطول لزمان في تعريف هذه الشئون الكثيرة [illegible]
عنها الاشارة [illegible] معان متعددة في اقصر زمان [illegible]
[illegible] على الكتابة [illegible] فلو توقف ذلك
على الكتابة [illegible] القلم [illegible]
الخط [illegible] الحاجة [illegible] الاطلاع عليه مفاسد كثيرة بل
ربما [illegible] صاحبه واما الاشارة فانها وان [illegible] تعيين الاشياء المشاهدة ولا [illegible]

لا يعيش المعاني والامور الغائبة والمعدومة وان امكن استعلام بعض منها بما لا يمكن استعلام الكل
يستقيم بها النظام والكتابة غير صالحة لهذا الامر العظيم الكلي الحري عليه مدار النظام واستعلام الاحكام
واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التاليف يمكن به استعلام المعاني والاعيان الحاضرة والغائبة الموجودة
والمعدومة والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صفة وقيام عرض وقيام صفة وقيام صفة ما يجمع
يتجلى به الافئدة وتشرف به القلوب ويتحقق فيه التصديق والالفاظ انفعها لذلك سهل فهمه ونقله
بالالفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لانها كيفيات واصوات تقطع من النفس الضروري الذي
يبسط الانسان اليه ابقاء حيوته فيجري الحروف المقطعة والاصوات المتنوعة في ذلك النفس المتردد على
حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون بجاره لان النفس يطلبه الحيوة والحروف والاصوات انما هي منه بجابا
يجري من نهره بضغط او قطع او نوع فتكون هيئته سهلة التناول سريعة التداول واسعة المجال
ويجمع ذلك لا بقاء لها اكثر من قدر زمان بما لزمان صدورها فلا يخشى من عاقبتها
عند ارادة عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها فكانت اوطئ من
في التعريف او لكنها التوقيف واسهل في التعريف فجعل الله سبحانه اللغات المتباينة مهيعا للتعريف فخلقها
وعلمها عبده آدم وعلم الانسان ما لم يعلم امتنانا بها على عباده بنعمه فكانت اللغات والحركات اللذان هما صنعتان
للمكلف طريقا واسعا للمكلف الى الله سبحانه في اداء معرفته وعبوديته وعبادته وسبيلا مهيعا
لله سبحانه الى الخلق في افاضة كرمه وادامة نعمه ونشر رحمته كما قال عز من قائل فسبحان
الذي اعطى كل شيء خلقه وساق الى المخلوق رزقه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله
المسئلة الثانية في تعيين الواضع اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب ابو الحسن علي بن اسمعيل
بن ابي بشر الاشعري وابن فورك وجمع من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية يعني
انه وقف عباده عليها بوضعها لمعانيها ولم يوقع لك اما بالوحي او بخلق الالفاظ الموضوعة
لمعانيها واسماعها واحدا او جماعة او بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها وذهب
الاسفرايني واصحابه الى توزيع الوضع فقدر الاكثر مراده بذلك انه ما يحتاج اليه في الاصطلاح في التفهيم
والتفهم بان هذا موضوع لذلك فتوقيف من الله على غيره والباقي من البشر بالاصطلاح ثم
وقيل مراده بذلك ان ما علم ضرورة توقيفي لا يكون من الله ومن البشر وذهب ابو هاشم ومتابعوه

واصحابه وجماعة

واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر لها واحدا او اكثر وعرف ذلك بالاشارة والتكرار كما في
الاطفال فانهم يتعلمون بالترديد في الالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى التوقف احتج الاولون
بوجوه احدها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه ظاهر في ان الله هو الواضع واذا ثبت ذلك في الاسماء
ثبت في الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولاستلزام الافادة والاستفادة من الاسماء لمعانيها الافعال
والحروف لتوقفها عليهما ولانها اسماء لمعانيها في الحقيقة لان المراد من الاسم العلامة لمعناه وهي كذلك
وتخصيص لفظ الاسماء بذلك اصطلاح طار بعد الوضع وثانيها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم وليس المراد بالالسنة الجوارح المخصوصة لاتفاق المتكلمين ولعدم الاختلاف
الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعدد بديع صنعه تعالى تقدير ملاحظة تحققه وذكر الالوان في
تعدد بديع الصنع صنعه تعالى تقدير ملاحظة تحققه لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر ان المراد
خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم منها ومن الهيئات
والمقادير التي تدخل فيها اختلاف الجارحة ونحوها ولو قيل انه ذكر اختلاف الالوان الشاملة للكيفيات
والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الالسنة المقتضي للمغايرة دليل على
ان المراد من الالسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لكانه وجيها وثالثها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه تعالى ذمهم على تسميتهم بعض الاشياء من غير توقيف
ولو لم يكن اطلاق الاسماء على مسمياتها توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون توقيف فان
قيل انما ذمهم لاعتقادهم الهية الاصنام لا لمجرد الاطلاق لاسم الالهة عليها قبل التوقيف على ان الممنوع
منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي قلنا ان اعتقادهم الهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع ان
استحقاق الذم على المحاذي اول على المنع قبل التوقيف ورابعها انه لو لم تكن توقيفية لكانت اصطلاحية
لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح
آخر وهكذا فيلزم الدور او التسلسل وخامسها انها لو كانت اصطلاحية لجاز تغييرها فيرتفع ذلك الاصطلاح الاول و
تعديله فيجوز ان يراد بالصلوة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص
اخبارات الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرايني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم الدور او التسلسل
بالتزام اثبات اللغات بالاصطلاح ويجري على ما يجدد الناس في كل زمان من الفاظ ويضعونها للمعاني

قبل ذلك فيهما ثبت في الاول ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فانه هو الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري
او بوحي او بالهام او نحو ذلك وفي الثاني كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم
الجبائي واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على
الارسال لو كانت توقيفية لكان الارسال سابقا عليها لان التوقيف اما بالوحي فيلزم تقدمه على اللغة واما
بخلق علم ضروري في عاقل ويلزم ان يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة
الواضع فلا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا لعدم القول بالفصل
هذا باطل لما ثبت ان كل عاقل مكلف او انه كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة
التركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة واتباعه وقوم من قبله على الوقف باستضعاف ادلة الجميع و
قصورها من تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج اليه
الفقيه على ذلك سيما مع اتفاق الكل على ثبوت المراد ايضا الاظهار المذهب الاول وهو مذهب
الى ابو الحسن الاشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكرناه من الادلة الخمسة وقوله تعالى الله خالق كل شيء
ولنا ذلك من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك العموم ما علم بالدليل ان العباد فاعلون له
من افعالهم وصناعاتهم واعمالهم فيجعل الخلق فيها على خلق الاسباب والآلات الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات
والارشادات ولنا ذلك ما قام الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على خلافه من ظاهره كما هو اليوم وبقي الباقي
مفهوما تحت المتناول لما ثبت وهو قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وما قيل في الاعتراض على
الدليل السمعي الاول من تجويز ان المراد بالتعليم الالهام وبعث العزم والاقدار على الوضع بخلق العلم الحاصل اليها
وذلك التعليم الالهي الهادي المكتوب له تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ان الهدى والتعليم ايجاد العلم
بطلان ينبني عليه العلم بدليل علمه ما لم يعلم ومن انه المراد بالاسماء الصفات والعلامات كالقول مثلا كون الفرس
للركوب والثور للحرث والجمل للحمل لان كل ما يميز الشيء فهو اسم واما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح
طار ويحصل تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الاسماء قد اصطلح
عليها قوم قبل آدم ثم خالفهم الله فعلم آدم لغتهم ولعل القائل انه يقول ان ما قبل آدم ان فرض انهم اناس فيها مثل
اذ ليس قبل آدم اناس والاقتال الايضا لان الحيوان الناطق يكون عين الانسان الا انه يقال ان يدل الشرع على
طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في آخر العوالم وآخر الآدميين

سلمنا ان آدميين

سلمنا ان آدميين قبل آدم [illegible] الا مقتضى كل شيء من الحيوانات بالالفاظ تعبر بها عن معان
لا يحيط بها كثير من الملائكة قبل الخليفة بل لا يعرف الا بعضها كقصة النمل واحتجاجها على نبي الله سليمن بن داود ع
وغير ذلك ويجوز ان يكون علم آدم معنى كل اسم من لغة ولعله وضع آدم او غيره من الخلق سائر الاسماء
مترتبة على المعاني المتعددة ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لان اثبات المسألة على الخطاء فالحق ايضا
الالهام المحتمل من التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على خلق المحض في خلق الآلات الصالحة
الافعال من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرفات ولا يحمل الالفاظ مثل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه
من شناعة القول لغات بل يبتنى الحمل على هذا المعنى على الحكم الشيء لانها مما يصلح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على
الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الاسماء وتصريف تاليفها وهيئاتها وتعيين ربطها على حسب معانيها فهو كاف في
الاسناد للعلي المتوقف على ان هذا انما تم يكون صحيح ذلك كما له الخيال قبل الشروع في الوضع والانتقال
للتصور قبل نفوذ ثم ذلك الحق هو العلم بذلك ولكن حصوله خير انه تم على هذا الوجه وانما يكون من الله فيحسن حينئذ ان
يكون التعليم ايجاد العلم ولا يراد منه ما يصلح ان يترتب عليه العلم الا اذا اريد منه على الوجه الاول وهو مطلق
التصرف وارادته للحس كما قلنا ولا يجوز ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد منها تمييز بعضها عن بعض ولا تمييز
بهذه الصفات بانه بيان العرف التميز مثل بان الثور للحرث والجمل للحمل وانما تميز بصورها انفسها و
مادة وباسمائها كما هو المعروف واما المكان تعالى فيما يخلق علم ضروري وتميز غير توسط الالفاظ فيعارضه العلم
المعلوم والمعلوم اما ذواتها او صفاتها او اسماؤها لا جائز ان يراد ذواتها ولا صفاتها الا انه لا يزيد على
تعريفها مشافهة ومن سمعت جوابه واما اسماؤها فانه ان اريد بها العلم المعدودة على ادراكها بمجالها فهو كما قلنا
في الوجه الاول وليس فيه الاقرار وان اريد به تعيينها بان يشمل صور الالفاظ المخصوصة او قيل
كما يتبين لمن اراد تعليم غيره فهو التوقيف ولو بان يخصص الاسم باللفظ لانه الاصطلاح الى اللفظ
في الخطاب والتفهيم والتفهم بل لعل انما هو التخصيص بحسب الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو جاز ان يكون
الله علم آدم لغة قوم خلقهم الله قبله لجاز ان يعرضها الملائكة لانهم قبل آدم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء لما اسمعوا وعاينوه من امر ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل آدم وانجعل
ان يكون قبل آدم قوم علم الله آدم لغتهم قلنا انه كانوا في علم الله فليس خطابات عالم الذر بهذه العبادات
وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا في كلام الله تعالى وخطابه المعلم الاول الذي يجري على لسان الله وتوقيفه كل

للتعلم

من الالفاظ والمعاني بعينها او الى صيغ [illegible] التوقيف الا يمتنع من وجود خلق قبل آدم لغتهم بهذه الحروف والالفاظ المعروفة وانه قيل بعدم وجود آدميين قبل آدم عم بجواز وجود حيوانات ناطقة قبل آدم كونها ملهمة وانه [illegible] جوازه فلا يكون الا بالاقتدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز انه علم آدم معنى كل اسم من لغة واحدة فالمانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يبطل الاحتجاج بمجرد الاحتمال الذي لا يحتمل الا ما [illegible] ولا ينافي ذلك دعوى ان هذه مبنية على القطع على انه يمكن ان يقال ان الحكم القطعي بالدليل الى بيان الادلة وضعفها الى انها الى تنبع المرجح فاذا اتفق المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق الشبهة الحكمية التي هي نفس الحكم بالادلة المنتهية اليها الى الحجية لما ثبت من الواقعي الظاهري فتشتق في الذهن صورته وهو العلم كما في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يعتبر فيه العلم والا فالظاهر انها مما يكفي فيه الظن كغيرها وكثير مسائل من الاصول الفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني فانه لا يلزم من كونها منقولة الالسنة ان يكون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق ايضا واذا علمنا الاصل الحقيقة جوزنا ارادة الجارحة واختلافها بصيغة عليه فان في كل شيء له آية تدل انه المراد منها غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنة مجاز ولا يجوز صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز بحوزي الى مجاز اخر وهو الاقدار على الوضع وهو آية ايضا وليس الاول بها ولحج التخالف بما قيل باولوية الثاني لانه ادل على كمال القدرة فجوابه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها اولى في مقام المدح والثناء على ذلك تماما في التوقيف على وضع سابق لا يخفى ما عنه ملاحظة المناسبة ولا الاية في قوله تعالى ومن خلق السموات والارض فانه المناسب عطف عظيم على الامر العظيم الا خلق حجر ومثل هذا نقول في احتمالها ارادة الاقدار وندعوه اولوية على ارادة اللغات منوعة فان اهل العرف يطلقون الالسنة على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العرب اي لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل الظاهر الاطلاق الثاني على اللغة حقيقة عرفية ولكون ذلك الاقدار اولى على انه لا يقدر مع ان حمل الاية على الاقدار في الآية يوجب كون التنبيه من آياته اختلاف اقدارهم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدارهم وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانما اختلف اللغات لا الاقدار وتوهم ان ارادة اللغات مجاز وارادة الاقدار مجاز ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو اشهر وجوه المجاز فيكون ارجح من الثاني مع احتياجه الى زيادة

المخالفة للاصل

المخالفة للاصل بخلاف الاول وما قيل في اللغات من على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في العنوان من على الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه الى الاصطلاح اخر بل يجوز ان يعلم للمصطلحين بعضهم بعضا اصطلاحهم تعريضهم بعضا بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير تسلسل فجوابه انما امكن تعليم الاطفال لغة آبائهم بالقرائن والترديد لان آبائهم بها ناطقون بلغة مشتركة معروفة بينهم فاذا طلب احدهم الاخر بما يعرف الطفل يعرف الاول فعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في المخاطبة على العادة في تلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الاخر خطابه ولا جوابه ولا مراده ولا يمكنه الا الاشارة وهي لا تنفع باسرار العبادات فلا بد لتعليمهم العبارة من عبارة اللهم الا ان ذلك في القادر على خلق علم ضروري فيمن يخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته وذلك ما كان تبع وما قيل على الدليل الخامس العقلي انما يرتفع الامان عن الشرع فلا يصح دعوى خصوص ويلزم من وقوع التغيير الامن جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع والا لكان مشهورا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه انا لا نريد بالجواز الجواز العقلي لانه لا يمتنع على التوقيف وعلى الاصطلاح وانما نريد الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف فانه لو كان ذلك من الاصطلاح جاز ان يقع اصطلاح اخر عادة ثم لا يخفى ان الذي يراعي الشرع الاول لحاسة وهو ترجيح من غير مرجح لان الاول وان كان اقرب الاولين لكن الاخر اقرب الى الاخرين فيكون قد صيغ او يراعى الثاني ويلزم منه تضييع الاولين الذين في زمانه ولم يتوسع لهم دينا فلم يصدق عليه انه ارسل بلسان قومه ولم يبق لهم دين ابي الجميع ويلزم ان يبين الكلام بلغتين لغرض مغايرة الاصطلاحين وزيادة الثاني ولم يقع منه ذلك فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استدل به فرقة الفارق ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفرائني فاما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فهو لنا واما قوله في الجزء الاخر من دعوى ما يحدثه الناس في كل زمان في الفاظ وضعوها لمعان لم يستعمل قبل ذلك فيها فغير مقبول لانه لم يخل من ذلك الا الاعلام اما ان يكون منقولا واسم علم لشيء كالتسمية شخصها او حيوانا مخصوصا او شيئا لفظ مخترعا او يكون مجازا او بعلاقة عليها او كان مشهورا او يكون قد نطق بلغة سابقين وكان الناطق سمعها وحفظها ونطق ولم يعلم بذلك لانه قد وضع قبل حدوثهم ابتداء ولو وضعه لاشتهر لما نزل قول الجاحد ومكروا مكرا كبارا انكروا على النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ليس في لغة العرب كبارا وانما هو في لغة العجم

اشتغل

صلى الله عليه وآله برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود ثم بالقيام ثم بالقعود ثم بالقيام فقال هكذا انا دجل كبار فقال صلى الله عليه وآله لهم اسمعتم قول الشيخ الخ وتمسك بالمصنف ولو جاز عند هم ان يخترع في غير ما كان لما انكروا اعليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل وامثال ذلك تدعو ضرورة الاضطرار دعوى احداث المفردات والدعوى بغير دليل ومعنى كبار كبير قال ابن سيده يقولون عجيب وعجاب وعجاب للتخفيف والتشديد مثل جميل وجمال وجمال وحسن وحسان وحسان وذلك اهل مذهب الاصطلاح وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه وبعض الهشمية استدلالهم بما تقدم في الاية فانه تدل على سبق اللغات على الارسال السابق على التوقيف لانه لو كان بالوحي وبخلق علم ضروري في عاقل ويلزم كونه عارفا بالله فلا يكلف المعرفة مع انه مكلف وانكار ذلك في غير عاقل ممتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم من سبق اللغات على الارسال كونها اصطلاحية لجواز ان يوقف الله آدم على اللغات ولم يرسله الى قوم وبعد ان وجدوا ونقلوا اللغات اما بتوقيف او بالوحي الخفي لم يرسل اليهم فبعد التعلم ارسل اليهم رسولا للتبليغ ما يريد منهم بلسان قومه ولا مانع في ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة واضع بالتعيين ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه وعلى فرضه كما قالوا انما يعرف بان الله تعالى هو الواضع ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل الذي عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا بالله ان يكلف مطلقا وعلى تقدير انه تسليم ان الاجماع انعقد على عدم الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف عنوها فلا يبعد ان يكون توقيفهم على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافيا في التكليف بها ولو قلنا بانها تعرفه لم يرد بها الا الاجمالية ولو قلنا بعدم هذا التفصيل فالمراد ضرورتها انه يقذفه الله في قلب من يحب عند توجهه الاسباب من الطلب من التعلم والعمل الصالح لا يحصل كالعمل وعلى اي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا سقوط ما سواها والاجماع انما هو على تعذر حصول المعرفة ولا نقول الانفراد في غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان العاقل يشعر في تعقله وضع الالفاظ بازاء معانيها المحتاج الى العقل وانما هو كالالة اذ ليس المراد الا خلق صورة معناها اللفظ وهيئته في ذلك الشخص ذلك الصورة هي العلم بذلك وظني ولا ان تلك الصورة على صورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول

عليه هو العلم

امضاده

عليه هو العلم بذلك واعطاء القابلية بالتمكين من معرفة الالفاظ وتطبيق صورة فيها وما يتوقف عليه التأدية والاظهاره ولو كان الوضع يتوقف في تحليله بان يكتب اسمه باعطاء القوة التي يتصرف بها كما كان آدم لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا اكثر اقل التوقيفية هذه الحال على تقدير فرضها انه لا يمكنه ان يغير ما تنقش في خياله موافقا واصلا لا اشر الا بمراد ومن ذلك تعلم صاحب مذهب التوقف وهم العلامة وجماعة من الاصوليين وقد علم مما تقدم استضعاف ادلة الجميع مع علم الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج اليه على شيء من ذلك وجوابه ما مر من قوة ادلة مذهب التوقيف وان الاحتمال كلها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض المعارضة لها وعدم الاحتياج في كثير من المسائل الا معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسألة الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده هل يجوز كون المتقدم مفعولا عنه وقد يكون الاشارة ان اللازم غير مفهوم واصلا ام غير مفهوم بتنصيص الخطاب دون لازمه وامثال ذلك ويتفرع على ذلك مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر ان الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وابن فورك وغيرهما المسألة الثالثة في الوضع واقسامه الوضع تخصيص شيء بشيء وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع له عام والثاني الوضع عام والموضوع له خاص والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص والقسمة العقلية تقتضي قسما رابعا وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما وبيان الكلام فيه فالاول هو ما يكون الوضع عاما والموضوع له عاما ان يلحظ الواضع معنى طبيعيا مرسوما كالكلي في ضمن كلمة ما سببه [illegible] الكلام وهيئتها وهو فيما اذا كان الخط من ذلك المعنى المعروض للكلي الابهام وعدم التشخص كلا حظ معنى الشمس عند ارادة وضع اللفظ عليه ثم استعمل في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه كلاحظ نسبة الربط الذي للكلية على ذلك المعروض حال الاستعمال لانه المعرف لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة المعروض للكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخيصه حال الاستعمال وعدم تعيينه بذلك الكلمة بل جعله شائعا في جنسه وذلك مثل اسماء النكرات كرجل وشمس وغيرهما انما يلاحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلي وما اشبه من سائر الاجناس كلاحظة معنى زيد وانه شبه نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الا ان معنى زيد الشخص مشخص ومعنى هذا الجنس المعين شائعا في افراده ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه فالوضع ايضا عام لملاحظة تلك المناسبة المعروض للكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخيصه حال الاستعمال كذلك

بل جعله شائعاً في جنسه وهذا مثلاً كاعلام الاجناس كاسامة والثاني الوضع عام والموضوع له خاص وهو ان
ما الوضع ذلك اللفظ الموضوع لكلي من حيث تعينه ببعض المحسوسات الذي اشبه الكلية وتشخصه بها فقولنا
بماذا تماهيتها على ذلك من تلك الجملة استعمل تلك الكلمة المناسبة في تعينه وتشخصه في فرد من افراده
بعينه من حيث تحققه بتلك القيد الذاتي في ذلك النوع المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام كما قلنا
والموضوع له خاص لتعينه حال الاستعمال فاعلم ان الفارق بين هذا وبين قسمي الاول ان الواضع في الاول
من قسمي الاول انما استعمل الكلمة الموضوعة في فرد من افراده ...
[illegible]

من الالفاظ فانه كما جاز خلق معان لا تتناهى بالقدرة الربانية جاز خلق الفاظ كذلك فان المعاني
مخلوقة ولا يحتاج الى اكثرها عنده فليكن بعض الالفاظ كذلك فان قلت ان الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من
الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق القادر بعضها ببعضها بسبط مما فات المعاني الغير المتناهية يعلمها وقال
على ان يعلمها والتعليم انما هو بسمات وهي الاسماء او يكون الاسماء او بتكرر الحروف فيها او بالنص في الجهات
او الحركات ونحو ذلك على انا قلنا ان باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب التعريف الخ ليس
بشئ ايضا فان الاسماء انما هي علامات ومعرفات بمراتب المسميات ومراتب المعرفة ليست في اسمائها ما يوضع لبعض
عليها علامات وانما هي يحتج بها لوجوده ذاتيا لا بما بازائه والا كان قلنا ايذوق الجوع الذي لا يحتاج اليه من
ما يجهة من النوع وليس ثابت ولو قلنا يلزم ان يتعلق به غرض لعامة الناس لكن من لوازمهم هو حق لا يحتاج اليه شامل
لجميعها على ان الواضع قد وضع الفاظا كلية على معانيها الكلية كقوي وضعيف ووسط واقوى واضعف
واعلى وادنى وامثال ذلك بتكرر تلك الاستعمال في كل مرتبة بحيث يعرف فيها بكل ما يريد وكذلك
الروائح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كله فانا نقول ان جميع المعاني الغير المتناهية مخلوقة معلومة فانه
سبحانه بلطيف صنعه نقول ذهب العلم الاولى الدعاة الاولياء اذ لبوغ الازل الاسمى واحد سبحانه وتعالى ولا ريب ان
تلك المعاني متمايزة عنده جزائيا مردود في بعضها الى بعض صفاتها واسمائها وتلك الاسماء مستلزمة لاسمائه
بمعنى دلالتها عليها واثرها على ما اشرنا اليه من الاسماء الكلية لا نهاية لها وتلك الخلق سيدا وان لم نعلمها
وبرهانها هنا وتطرح بطلتي حكمة الاشراق والعلم زعم بعدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك بعدم العلم بها مع
المسئلة الخامسة قالوا ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعرفه الا الخواص
اذ يلزم منه ان يخاطب الا بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية ان الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا
ولا نسلم انه يهيج عضلات القلب على تقليب الاعضاء وتشاغلها من حيث الحقيقة والمراد بالداعي ميل النفس
يتشوق بها الحركة الا ان ذلك الميل هي مخلوقة لا يصل الى معرفة الا الاوحد من المرء في عنده
ان معنى الحركة هو كون الجوهر متحركا ولو سألت العامي عن الحركة لم يعرف الا علمها بالاسبوع هي هذه وربما
يحرك لك يده المباركة لانها مشهورة عندهم ولهذا قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما
يقال على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده في الظهور سواء فلا يجوز ان يكون عند بعضها
اخفى من بعض وكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون بعضهم
جاهلا وان كان

عليه وان كان خفيا فوضع اللفظ باتر ثم خفي ذلك على الخواص وانما استعمل لازمه واشتهر ذلك اللازم
الاصل ذلك المعنى الذي هو اول فوهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ يجب ان اللفظ
يثبت بعد وضعه ونقل وله في معناه الموضوع عندهم بلا يكون وضعه ثابتا الا بالنقل والمجاز وعلى
النقل انه يجوز المعنى الاول له ولغة الناقل الا انه مختص ببعض ما كان يتناوله وغلب عليه حتى فهم ذلك من
الاطلاق للفظ فذلك منقول فانه كما تخصص بها على المراده ادعى ونا الغير مما كالدابة حيث يراد به
ذوات الاربع او الفرس وغير ذلك اشياء نحو ذلك سواء كان ان قلنا ان النقل وضع اول او تخصيص قام مقام
الاول بالتغليب فانه كان ما خصصه صير خفيا على العوام من سائر تلك الافراد كاهل اللغة البحر في الاصل اسم
شئ كثير ما ايع متساوي الاجزاء للنفع مساكن سواء كان ذابلة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجمع الملح
ام لا كالنور والظلمة وكالرمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء فالكان العرش الذي
البتة لا الملتبس على الرمان وهو بحر لا ساحل له ولا غاية فكالقطر ولما كان من نوافهم بحر النور وبحر الظلمة وغير
ذلك وان الشارع يستعمل البحر في جهة على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا لو استعمل اسم البحر بعدم
الخفية على نحو ما ذكر فان اللفظ مما اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فهل يجوز انه يختص بما ذكر من
الحقيقة ام لا واما المجاز فلا يجوز فيه الوضع الا بالقرينة فلا يكون هنا مرادا واما ما ذكره البهشمية فانه
لو قال الخصم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة على معنى خفي لا يعرفه الا الخواص لم يرد على
البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشهور معناه كون الجوهر متحركا او انه اشتهر لفظه خاصة من دون
فهم معنى لبيان بهما انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انه اشتهر بمعناه المجازي لان لفظ الحركة وضع
على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازا من تسمية المسبب باسم السبب او انه منقول كما هو من باب التخصيص
بالاصطلاح على كل تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم والذي يظهر ان اسم الحركة موضوع في الاصل
الانتقال من حيز الى آخر وذلك في كل بحسبه فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذا الموقف
حركة حسية ويكون الوضع من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل او سوار الوضع وكذلك لفظ
البحر ولا يمنع هذا في ابواب احاديث اهل العصمة وبواطن الكتاب المجيد الا بعين اللفاح الجديد وانا نبت
الا الجمود على تقليد الآباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انهم قالوا يجوز كونه بنوع بعضها في
فافهم فالاولى ان يقولوا في عباراتهم ان اللفظ المشهور بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز ان يختص بالمعنى الخفي

معناه الظاهر الجلي اذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وانه قبيح وهو حق مسلم اذا اريد به كل الكل لبعض
وما لكل قوم ما لهم فلا بأس به بل الباس نحو ابو هاشم الواقع واما قول اللطيف القائل ان كان الواضع هو الله
فيجيد على ما سمعت مما اختاره من ان الوضع من باب التشكيك واما قوله وان كان الواضع هو البشر الخ فهو
البهشمية وهو قوي بلا دليل وانما هو تمسك بما ذهبوا اليه من القول بلا قول والا فلا ريب ان اقوالهم اقوال ضعيفة
لانها غير معقولة فانهم يأتون بالتاويل وبقية الماخذ فيجيء شيء من معتبرها وانها كانت معقولة يتكلف
غير المعقولة المسئلة السادسة قالوا الغرض من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها الدالة
ذلك لزم الدور ولو توقف الافادة على العلم يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا يتوقف على
العلم باللفظ والمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزم الدور بل المقصود الكلي من تركيب المعاني بواسطة
تركيب الالفاظ بالنية بعضها مع بعض وهي كانها الدالة على النسب لحصول معنى من النسب الاسناد والقيود
والحركات لم يقبله المفردات من انفسها فقالوا لا يلزم في ان الدور هنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف
على العلم بكون تركيب الالفاظ على الوجه المذكور محصلا لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على
الوجه المذكور محصلا لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور لانا نقول ان علمنا بكون
كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلمنا بكونها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا اراد
في سماع السامع تلك على التعاقب تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فلم يتوقف على العلم
اللفظ المركب موضوعا على المعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعا على المعنى المفرد
اقول لا يخفى في فهم افادة المعنى من وضع اللفظ اذ فهم المخاطب عند ما يلقى اليه انما يكون له
علم ضروري بان هذا اللفظ معناه ذلك المعنى وانه فهمه بالمفرد بمجال الاشارة فان من المعلوم ان
الداعي الى وضع الالفاظ المفردة والمركبة افادة معانيها ولو لزم الدور ولو قد وضع اللغات توقيفية
او اصطلاحية اذ لا فائدة في الالفاظ الا افادة معانيها والدلالة عليها لاسيما اذا قلنا ان المعاني عرفت
الالفاظ متولدة منها فان زيدا اذا اخبر عمرو انما اطلق من لفظة معنى بلغه فلا يخرج عنه واعلم
عمرو ما يدل اللفظ عليه وهذا مع تحليلنا ان الذات والصفة والذي تعا لحاه ضعيفا في الوجود
ثم اثر عليها منه فانه على هذا يهون الخطب فانه كما لا يمنع ذلك الا اذا كان اللفظ والمعنى متعلق بين المعنى
الخارجي لئلا يلزم الدور لان الوضع والاستعمال عبثا لا فائدة فيه ودعوى منهم ان الدور لا يلزم في

التركيبي اعتراض وجوابه انا نقول ان العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ
بالحركات المقتضية للنسب المخصوصة لمحل مجولا بما على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني
مفيدا لتركيب المعاني ولا ريب ان هذا موقوف على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ ركبها
وقفو معانيه كيفا يفيد تركيب المعاني ولو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب الالفاظ تفيده
ترتيب تركيبها نعم تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ لذلك الا لاصطلاح لتركيب معانيها فيتوقف
على العلم بها فيلزم الدور وجوابهم هنا جوابهم هناك والجواز والمنع في الاثنين واحد المسئلة السابعة
قالوا انما وضعت الالفاظ بازاء المعاني الذهنية فاللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية فان اللفظ
وجودا وعدما فان من رأى ان الجسم البعيد حجرا سماه حجرا فلو تغير ظنه الاول وظنه بعد ذلك
سماه انسانا ثم مرة سماه انسانا ولم يتغير الجسم الخارجي في نفسه وانما يتغير ما تخيله فكان
الاسم تابعا لما في ذهنه من صورة ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دل على معناه الخارجي لكان كل خبر
صدقا فاذا قلت زيد قائم دل على وقوع القيام منه في الخارج قطعا ولم يحتمل الكذب وانما دل على الحكم
ثم الامر العرفي فان تطابق الامر الخارجي كان صدقا والا كان كذبا اقول اعلم ان الناس قد اختلفوا
في الوجود الذهني هل هو وجود ام لا وانما هو وجود اعتباري تقديري وعلى الاول هل هو قسيم الخارجي
ام احدهما ناشئ عن الآخر ولم الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الاضافة والنسبة وعلى انه قسيم هل كل
واحد منهما جزئي ام جزئي فمن قال بالاعتباري قال ان التسمية في باب الاشتراك اللفظي ومن قال انه جزئي
ماحل تحت النسب والاضافات نحو قال بعضهم انه جزئي قال ان الوجود واشتراكه هذين القسمين والتسمية من باب
الاشتراك المعنوي وفرقا لانه جزئي قال ان الوجود معنى كلي والوجود الذهني والخارجي جزئيان له حقيقة
والتسمية من باب التواطي ومن قال انه بسيط فهو باب الكون في الاعيان والاذهان فالقائل انه مظاهره
والتسمية على هذا انه حقيقة في المتنوع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال او من باب التشكيك على
احتمال او من باب الحقيقة بعد الحقيقة بعين ما المثل على احتمال او من باب الاشتراك اللفظي على احتمال
ومن قال ان احدهما ناشئ عن الآخر قال بعضهم ان الاصل الخارجي وان الذهني متنوع منه وقال بعضهم
ان الاصل هو الذهني وان الخارجي متفرع عنه ومتولد منه وقال [illegible] كاصحاب النفس عنه
للوجود الخارجي كان الذهني اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئا [illegible] ثم تجده به مثالا [illegible] على [illegible]

فرعا

فيما نعلم ثم احدث ما نخيله فانه ذلك الخارجي فيرجع الى ذلك الذهني وانه لم يكن علة للايجاد كان الذهني
عن الخارجي في انتزاعهما منه انتزاعه الذهن من الخارجي ما يوجد بعينه الاقوال كما منها الاجناس اذا عرفت
ذلك فاذا اطلقنا ان الواضع هو الله تعالى كما هو الاصح فيدل الدليل القوي على ان ليس ثم ذهني وانما
كلها عينيها او شهادتها معنى خارجية ذهنيتها او خارجيتها فيكون اللفظ موضوعا بازاء معنى خارج
واما تغير الاستعمال عند تغير المعنى الى لان اللفظ موضوع بازاء ما في اذهاننا وكلاهما
استعمال اللفظ بعد معنى الخارجي ليس من باب الحقيقة وانما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم
الملزوم او بالعكس على الاحتمال الاخر من باب تسمية السبب باسم المسبب او بالعكس كذلك وانما تعتبر الاستعمال بتبعيه
لان الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوق بالعلم بالمعنى فلو توهم ان ذلك المعنى الخارجي حين اطلق
اسمه فلما تبين له فساد ظنه وعرف ان الحق عليه اسمه وليس اللفظ اسما للمتخيل لانه تصور
لبست الحقيقة شيء هو الخارجي على القول بانها انتزاعية وعلى القول بانها لها محل كما مذهب
يكون الاستعمال المجازي من باب اسم المسبب باسم السبب او حقيقة بعد حقيقة وذلك لان نظر الواضع
المستعمل مقصور على المعنى الخارجي وان كان الذهني الة للتوصل الى الخارجي الا ترى انك اذا نظرت الى
وجهك في المرآة كان نظرك مقصورا على وجهك في تحقيق حاله وصفاته وعن الصورة التي في
هي صورة وجهك التي في جسمك وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حيث من
الذهن ليكون تغيرها من تغيرك وانما تنتزع الذهن صورة الخارجي المرئية بالبصر كما لها او
لما وصفت له الا ترى انها لا تحصل لذهنك حتى تنتسب الى الخارجي في مكان وجوده وزمانه
وشهوده ببصرك او بصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته نعم لو قلنا ان الواضع هو الشيء من غير
علة الايجاد للمعنى انه وضع اللفظ بازاء المعنى الذهني كما ذكروه لكن يلزم من يقول ان الذهني باعتبار
ان يقول انه حقيقة ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهني ان استعماله في المعنى الخارجي مجاز
المغاير عندهم بين الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له او يقول ان المقصود بالوضع
هو الخارجي وح لا يكون اللفظ موضوعا بازاء الذهني او يقول ان الواضع وضعه لهما فيكون الوضع
بازائهما معا فيكون الموضوع له مركبا او على التعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز والاشتراك او الحقيقة
او يقول ان الخارجي لا يمكن ادراكه وانما المدرك هو الذهني كما صرح به الصفيه وبعض اهل الاصول

مع ما فيه يلزم

المراد
وان

مع ما فيه يلزم منه ما تقدم او يقول انهما متحدان وحينئذ على ما المنتهى اليه من ان الواضع هو الله سبحانه
بالوضع هنا هو الاستعمال فيه ولا شرط فيما تقدم ان الذهني صفة الخارجي فان قلنا بان الواضع هو
البشر يكون الوضع والاستعمال في الحقيقة للخارجي واما الذهني فانما هو الة الادراك لانه نسق
الخارجي الذي هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بان الوجود
الذهني حقيقي سواء كان من جنس الخارج ام من غير جنسه الا انه مطابق مشاكل بالنسبة الى الخارجي
معه ام لا على القول بانه ليس بوجود حقيقة وانما هو اعتباري فالظاهر فيما اخترنا فهم يشكل انه
واللفظ المركب لو دل على المعنى الخارجي لكان كل خبر صدقا الخبر جوابه ان نقول لو كان اللفظ
موضوعا بازاء المعنى الذهني لكان خبر صدقا ولم يحتمل الكذب لان الامر مقلوب عليهم وبيانه انه موضوع
للمعنى الذهني ولا يمكن عدم دعوى حصوله من السوفسطائي والا امتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لوضعه
بازاء موجود له فاذا اطلقنا ان الذهني الة للادراك الخارجي وان الوضع بازاء المعنى الخارجي صح
واحتمل الصدق والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم الوقوع فاذا ارتسم وجود الخارجي
او ظنه او علمه وضعه عليه فان كان موجودا كان صدقا والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان
معناه الذهني لم يكن كذبا قطعا لانه موجود البتة فان قلت كيف يتوجه هذا والمفهوم من كلامك سابقا
في تقسيم الوضع الى العام والخاص ان الوضع بازاء المعنى الذهني قلت انما عنيت انه المعنى الذهني الذي
تركيب الكلمة المناسبة لمادته وهيئته هو نفس المعنى الخارجي لانه الة للوضع على المعنى الخارجي فلما
احتيج الى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له لان المفهوم ان كان جزئيا لا يصدق على كثيرين فهو موجود
في الخارجي بذاته ثم ان كان ذهنيا موضوعا لايجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه او كما ذكرنا سابقا
والا فالمتصور عبارة عن الخارجي وان كان كليا يصدق على كثيرين فلا صح اخذ ذلك الكلي الطبيعي المعروض
للكلي المنطقي موجود في الخارج موجودا افراده اي في ضمنها والا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات
المتضادة ووجوده في الامكنة المتعددة لان ذلك ممتنع في الواحد الشخصي لا الواحد النوعي والجنسي
الكلي الموجود في ضمن افراده هو الذي بازائه الوضع الاولي الذي هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة
لمادته وهيئته لانه الة للوضع الثاني الذي هو الاستعمال في الخارجي بجميع اقسامه فقولنا ولو كان
معناه الذهني لم يكن كذبا قطعا للمغايرة بينهما عندكم لانه كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتامل

هم

المسلك تحقيق المسئلة الثامنة بما كان علة لبقاء التكاليف الفرعية والاصلية الى الابد وذلك موقوف على الشرع
التكليف وملاك ذلك الكتاب والسنة وعمادها والادلة المختصة بها [illegible]
بانتهاء التكليف واجب متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب
على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب لا يتم الا بطريق معرفة اللغة وما
يتبعها من قواعد النحو والصرف ونحوها ولكن اللغة امر وضعي لم يستقل العقل الجزئي بادراك طريق
معرفتها وثبوت كل لفظ منها لمعناه [illegible] سواء قلنا ان المخصص لها هو ارادة الواضع
ام قلنا انها لها دلالة ذاتية على معانيها لا تدرك الا بالتفكر [illegible] بصفاتها الخاصة
التي [illegible] عن ادراك العقل الجزئي وان ادرك بعض الناس [illegible]
الثالث عليه [illegible] بالالسن من المتقدمين والمتكلمين [illegible]
كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وتعيينه بعض منها باستنباط العقل من النقل وكان
يكون بالتواتر فيما الاصل المفيد للقطع فما ثبت منها بالتواتر كالسماء والارض والماء والنار لا يقبل التشكيك
انكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يلتفت اليه لانه سفسطة والاستدلال على الاختلاف في اشتقاق اسم الله
فيه من تحمل على غير المدعى لانا ندعي تواتر انه موضوع بازاء الذات المقدسة بالصفات القدسية والصفات
الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا نا ندعي تواترا نقل الاسم الكريم مشتقا او غير مشتق
قولهم ان رواة الوضع معدودون لم يبلغوا التواتر مردود بانا لا نسلم عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر
يكفي في ذلك ان يكونوا اكثر من اربعة ولا ريب ان الرواة اكثر من ذلك بعدهم مع ان النقل والاستعمال اصل في ذلك
الحمل على سبيل الاتفاق ولا يجامع اجماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمال المرجح بعضها الاتفاقي
ثبوت القطع في بعض اخر من طريق التواتر هو اصحاب القرائن التي لا يتكلمها الا السوفسطائية وما قام فيه الاحتمال
المرجوح الذي هو من طريق الاحاد لا ندعي فيه القطع وانما نقول فيه بالظن وقد نوجه الامر بقولنا فلا
تضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل كما قالوا بان الجمع المحلى باللام للعموم
بدخول الاستثناء لاي فرد يراد ويثبت عند النقل ويثبت النقل ايضا ان الاستثناء اخراج بالكلية
المستثنى منه فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى باللام يجوز ان يخرج منه اي فرد واي فرد
عند العقل انه لو لم يتناول جميع الافراد لما صح اخراج اي فرد واي افراد فحكم بانه موضوع للعموم وكانا

هذا ما قالوا

بل
فقط

هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر والاحاد لانهم لم يحصروا اثباتها في النقل على الوجهين
ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم وما يرجع الى الحقيقة من المثل لكنه لم يكن نقلا صرفا بل العقل
مقابل لو لا ما لم يعرف العموم في الجمع المحلى باللام وكذلك ما استنبط العقل باستقراء النقل كرفع الفاعل
رفعا ثم وكالتسمية فاعلا فان ذلك في الحقيقة من افراد ما نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء ثم العقل
الجزئي المحكي لا يثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من ان الطريق تنبيه عن المعنى احتمالا الوضع وانه ثبت
المعارف لا لكونه الا بالنقل وما الطريق الى معرفة الالفاظ الحقيقية عرفيا او شرعيا او مجازا لغويا
او حقيقيا بعد حقيقة فالاحتمالات الاربعة الموضوع لاشتقاق اللغة كلامهما وان كان اذا امتحنت
واحد الا ان ذلك التحقيق والمعنى الا فائدة هنا في بيان ذلك ثم اختلف العلماء في ان اللغة هل يثبت
قياسا ام لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد ان يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة الحاقا بشيء يسمى بذلك
الاسم لمعنى مشترك بينهما يدور التسمية به لذلك اللفظ في الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه يحمل
كالخمر فان التسمية بالخمر دائر مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى يرد
التسمية عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل الصحيح الاكثر بانه لو جاز القياس لكان اثباتا بالمحتمل ودهو
يحتمل النفي كما يحتمل الاثبات الا ترى انهم منعوا الدهم الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا
عدما وبان اللغة لو ثبت بالمحتمل يثبت في كل ما يسوم به الاحتمال وانه لم يكن بقياس وهو ما طلق القياس واجيب
المجوزون ومنهم القاضي ابو بكر وابن سريج وجماعة من الفقهاء واهل العربية بان التسمية بالاسم دائرة مع
المعنى وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير خمرا والورد
امارة العلية ويرد على الاول بانا لا نريد بمجرد الاحتمال بل الاستناد الى الامارة ومع الامارة لا يبقى الا
المرجوح العادي عن الامارة كانه وهم ونقول ان انهم منعوا الدهم الادهم في غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوا على
والاسود والليل والحبشي للامارة للون المرجح فانهم قد يطلقون على الكثير من المعنى والسواد في
الجملة كما هو معروف عند اهل اللغة [illegible] المدارس [illegible]
لسواد عند الظهر وعلى البطرك [illegible] الا بل
ما فيه بياض الى سواد وهو ادهم [illegible] السواد ولهذا اسموه الادهم ومنه مدهامتان
لان خضرتهما تضرب الى السواد وامثال ذلك فانه مع الطرد ويرد على الاخر بان التسمية بالخمر دائر مع

ادحقيقة بعد

المعنى

والحل وهو كونه ماء العنب لان التسمية انما تحقق او تعقل الحل وان عدم عدمت فانتفى المدلول وفيه المنع من توقف التسمية على
الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير ولا دليل على غيره بل المتبادر في الاطلاق هو كل مسكر واما تخصيصه بعصير العنب
عرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق ع في المنيف شه شه تلك الخمرة المنتنة وفيما
رواه ابو ايوب الخزاز عن الكافي فعله حرم الخمر بعينها ثم حرم المسكر من كل شراب وفي صحيحة بن الحجاج عنه ص قال قال الله
الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة
بن يقطين عن ابي الحسن ع ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر
لا يقال ان الروايات لا سيما الاخيرة صريحة في اشتراط الحل في التسمية ويقول المجيز ان الاسم ما لو كان بعينها
يجوز ان يسمى باسمها الماخوذ من قوله فهو خمر لانا نقول انما نامر بعدم اشتراط الحل في التسمية لانها صحت
الخمر بتلك بين ان ذلك ليس للحل وانما هو المعنى الجامع وهو التخمير فكان عاقبته التخمير فهو خمر فسمي ولما كان ذلك
خمرا فحل الحكم الذي هو منوط بالاسم واكو مدار العاقبة وجودا وعدما دون الحل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان
اللفظ انما وضعه الواضع لما سماه بعد الابتلاء بغيره وقد سمعت تسمية اهل العصمة ع ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان
ولم يتول الاحتمال للحقيقة الشرعية او المجاز والاصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في
الاصل للمعنى في محل مخصوص لم تكن لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية ذلك المعنى وجودا وعدما
والمعارض بمثل الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح
لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت خمرا لانها تخمر العقل وتستره او لانها تركت
حتى ادركت واختمرت ولانها تخامر العقل اي تخالطه انتهى فتامل كلام اهل اللغة في صراحته بان التسمية
مدار المعنى لا غير الا ان الظاهر عدم التعميم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلما وجد فيه المعنى فهو خمر باصل
الوضع ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسميه ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر
وبين من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا لا يقال انها لو ثبت بالقياس لجاز اثباته لكل موضع وهذا
منتف لانا نقول انما اجزنا ما اثبته القياس وذلك اذا طرح الاصل ان التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص
للعلية التي هي مستند القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس في اللغة جاز في الاحكام لانها متوسطة باللغة قلت
لا يلزم ذلك لانا انما اجزنا تسميته باسم فيما ثبتت له بالقياس فلا الحكم بعموم الدليل او بالملازمة لا بالقياس
واليه الاشارة بقوله ع فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر ولو طرف لا يذهب بخمر او شرب بنبيذ مسكر لو فيها [illegible]

او تبعاضت

او تبعاضت ووجب عليه كفارة خلف اليمين بكل لقمة لاجتماع الاسمين لان عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو
[illegible] بين الاسد ابي الشجاع لصحة التسمية فيه لا حقيقة لوجود العلة فيهما وبجازية التسمية في
الثاني وبالجملة ان ثابت في كلام القوم ما لو تتبعه المتتبع ذكر مذهب عباد بن سليمان الصيمري الا ان الاولى ان
يقال النعم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت لما بازاء المعنى
المحل المخصوص معا او بازاء المحل خاصة او جهل الحال او شك في التعيين فيتبع القطع بعدم جواز القياس لتعذر
تحسس العلة الذي هو مبدأ التسمية وان علم ان التسمية انما وضعت بازاء المبدأ في المحل الخصوص من حيث عليته
ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة فيما اعداه لذلك الاول وان لم
استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منها عدم المناسبة او [illegible] المحل للمعنى في التسمية والترخ
خلافهما فثبت جواز استعمال ذلك الاسم للمعنى الذي في المحل الاخر فنقول ان في المحل الخصوص احتمالا الوضع
الاسم للمعنى الذي هو المبدأ في خصوص محله كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد مطلقا لا لخصوص محله
فانه في الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العموم وهذا لا خلاف فيه كما نقول ان زيد قائم
فاذا قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فشمل ذلك الوضع المعنى كلي
يشمل جميع افراده من وضع الواضع وثانيا وضع الاسم للمعنى الذي هو مبدأ بخصوص المحل لا من حيث عليته
فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة القياس للفارق وقالوا في الخمر انه على ما هو المعروف
وضع بازاء المعنى الحاصل في المحل الخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهي تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى
الموجود في العنب بعض الدليل [illegible] والمحل على سبيل التشريك ولا التسمية بمعنى ان الوضع للمعنى لا تتم الا بمحله
المخصوص كان يكون المعنى مادة للتسمية والمحل صورتها وانما الوضع للمعنى من حيث عليته واعتبار خصوص المحل في اصل
الوضع انما ناسل في حصول ذلك المعنى ولقوته وشدته ولقرب قوته الى الفعل لا لتسبب في الوجود [illegible]
ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها اشعر بان التسمية للعاقبة لقوله ع فما كان عاقبته الخمر فهو خمر مع قوله ع
في المنيف شه شه تلك الخمرة المنتنة ومقتضى صحة التسمية لما كان عاقبته الخمر ومقتضى عدم الحصر وذلك شرط صحة
القياس فان قيل انه ذلك مجاز والعلاقة على التخمير كما تسمى زيدا بالاسد والعلاقة هي الشجاعة قلنا ان تسمية زيد
بالاسد علم كونه مما نقل اهل اللغة عليه وهذا لم يثبت النص على مجازيته ولا لما وقع الخلاف فيه كما لم يقع في مجازية
اسدية زيد على ان الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية في الاسد لجميع افراد هذا الجنس لانها الشجاعة

بخلاف الانار والعنب الذي هو المحل لا يسمى خمرا لانه ليس بخانق له وانما يسمى اذا حوى علته الاسكار فهو مساو بان في
لربطهما بالاحتمال كما تقدم وهذا مسطور [illegible] والاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى ان الاسم انما يعني المسمى بابد
من تغير بالمادة والجنسية على تغير المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي ان شاء الله تعالى
فان تلك امارات والموضع لا يحيط بها التابع ولا يصح القياس على ما لا يعرف علته الاحكام انما تناط بالاسماء
للمسمات والشارع يخاطب الخلق بما يعرف منها لا بما لا يعرف القسم الثاني في الدلالة والدليل وانقسامهما وفيه
المسائل الاولى في معنى الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول هو الدال والثاني
المدلول والظاهر ان المراد بالعلم هنا اليقين بشيء لا [illegible] وانما يراد به مجرد ما يصدق عليه اللفظ ظاهرا المسئلة الثانية
في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلاثة اقسام وضعية وطبيعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة لفظ زيد على معناه
فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على معانيها فانها وضعية غير
كالاشارة والكتابة والعقد والنصب والثاني وهو الطبيعية على قسمين لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير
لفظية كدلالة حمرة الوجه على الخجل والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ دير على وجود اللافظ
فانها عقلية والثاني كدلالة الدخان على وجود النار وذكر البهائي في الحاشية على الزبدة ان الاصطلاح هنا للقيد
في تقسيم الدلالة هو الاول المشهور الذي عليه الاكثر هو ان الدلالة اما لفظية اولا والثانية عقلية ووضعية
وعقلية وطبيعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام والاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو
ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية والوضعية اما مطابقة او تضمن والالتزام وهذا كالاول في تقسيم
اللفظية الوضعية الى الثلاثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او
عقلية والاول المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين كالحاجبي وهو
كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمن لفظية والالتزام عقلية الخامس اصطلاح الاشراقيين وهو ان دلالة
اللفظ على معناه دلالة بسيطة وعلى جزئه دلالة بسيطة وعلى لازمه دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين
والفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما هو انموذج الاول لانه المشهور ويأتي في ذكر ما فيه الفائدة المسئلة الثالثة
لما كان غرض اهل الاصول بل وغرضهم في مبحث العموم عموم الانتفاع بها انما من حيث الدلالة وانه كان يجب
المنبسط في بعض الحيثيات للعبرة بل [illegible] بعض الدلالات في انقسامها كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه
ودلالة الاشارة في المنطوق لانها هو في محل النطق صريح وغير صريح فالصريح كالمطابقة وهو دلالة

اللفظ الموضوع

اللفظ الموضوع على تمام معناه وضع له وتضمن الصحيح منه كالالتزام فانه دلالة التثليث وضعية لان
لم يوضع له وانما وضع الكل مطلقه ولم يخرج ذلك الى اللزوم وضعيا المجاز لك ملزومه في احكام الوضع و
انما هو عقلي فيكون دلالة الالتزام عقلية لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع
للملزوم وعلمه به انتقالا ثانيا عرضيا تبعا لانتقاله الى الملزوم بانه تلتفت النفس بعد توجهها الى
اللفظ بدلالتها عليه الى ما كان لازما له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما دلالة
التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح والدلالة عقلية لما قيل في الالتزام وهي ان اللفظ انما
وضع للكل فاذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع اليه ثم ينتقل منه الى جزئه لكونه بعض الموضوع له انتقالا
عرضيا لان المراد انه ينتقل اليه ولا اليه مع غيره من الاجزاء وانما ينتقل اليه وحده من حيث هو
جزء للموضوع له اللفظ فيكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام من الصحيح وانه
بمنزلة المطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وانما انتقل
الذهن الى الجزء وان كان بواسطة الانتقال الى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعا في ضمن الكل فدليل العقل في الالتزام هو
الذهني وهو صفة اللازم وليس الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لانه خارج عن حقيقة معناه ولكن لما كان لازما
ولا صفة في الحال انتقل اليه الذهن لحضوره عند الملزوم واما دليل العقل في التضمن فانما هو مستند لها
في اصل الوضع للجزء في ضمن الكل فانتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية بسبب
على الكل الذي بعضه ذلك الجزء فالدلالة وضعية ولا يخرجه عن الوضعية انما ثانية للاولى اذ ان
مدركها العقل لان كونها ثانية انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الكل تبعا له
اولا ثانية واما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة
او دليل العقل لبلاد انما هو [illegible] وهذا هو الاقوى وبه قال الحاجبي ومن تبعه ثم الدلالة اللفظية الوضعية
ثلاثة اقسام مطابقة وتضمن والتزام لان الدلالة اللفظية الوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له
من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان الناطق ومعنى كونها مطابقة مطابقة
اللفظ للمعنى وانطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه ونقصانه عنه وان كانت منه على جزء
معناه من حيث انه موضوع لكله فهي التضمن كدلالة الكل على الجزء وان كانت منه على الخارج عن حقيقته لازم
للفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ فهي الالتزامية بمعنى ان اللفظ دل على معنى ملزوم العقل

انتهى
ثم اعلم

تلك الدلالة الى اللازم وتنبّه على حضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة اللفظية الوضعية
قد اختلفوا في انه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلا يتبادر الحضور في حال فلا يتحقق الالتزام
الالتزام يكفي اللزوم العرفي الخطابي والعام والاشبه التحقيق انه اذا اعتقد اللزوم باعتبار امر آخر على الحال عند
للملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار انه الحاضر عنده كون الملزوم وعليه المجاز فانه لا يدل كالمجاز اكثر المجاز
الحمل المستعمل فيه عرفا للقرينة على الدلالة الالتزامية واذا عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام يلزمهما
المطابقة وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من الامور المتغايرة في
الخارج لتحقق اللزوم في الذهن كثيرا من الكتاب والاكوان ونحوهما لان الدلالة على الجزء مستلزمة على الكل
لكن الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم فلو اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه او اللازم
اعتبر تعيين الكل والملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تتضمن ولا التزام كما لو كان مسمى اللفظ بسيطا
له ولا لازم كذلك الواحد لهما فان المطابقة يتحقق وجودهما واعلم ان النسبة الجنسية في الدلالات
الثلاث احترازا عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاول مثل لفظ الامكان
بين الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الطرفين وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سلب
من طرف واحد فانك اذا اطلقت الامكان ودل على العام من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء
ما وضع له اللفظ المعنى الخاص بالتضمن والثاني مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين
وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس ودل على الضوء من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم
وضع له اللفظ ايضا الكوكب النهاري بالالتزام فالنسبة الجنسية تميز بين الدلالات بعضها عن بعض
وهنا هو المسألة الرابعة في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون
الشيء بحيث اذا علم واحس فهم منه شيء آخر وقيل عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء
وهذان التعريفان انما هما تعريف لمطلق الدلالة يعني يشملهما الدلالة اللفظية الوضعية فقلنا مطلق
الحقيقة لان ذلك وان كان مما يكون عالما به يحصل منه ما يصدق عليهما باعتبار العادة لكنه لم يكن
عن الحقيقة والكلام وقال الشيخ في الشفاء ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم
ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس الى النفس التفتت الى
معناه انتهى وقيل ان الدلالة هو فهم النفس لمعنى فهو في التحقيق معرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة

صفة اللفظ

لذلك

صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس وايضا ليس الارتسام والتفاتة صفة في النفس لان ذلك المرتسم الخيالي
المرتسم النفسي ونحو ذلك لكن في ذلك اشارة مبهمة الى الدلالة ومطلوبنا التنبيه عليها ان ما ارتسم في النفس
ان اللفظ ليس في الحقيقة موضوعا لما في النفس فلا يمكن استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة ونحو ذلك
مثال الى غير ذلك من ان الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي وان اريد بما ارتسم في النفس صورة معناه الخارجي
انتزعها الذهن منه فهي طريق الذهن في وضع اللفظ بازائه وصرف الدلالة اليه فيحمل الا ان ظاهر كلامه عدم
ارادة ذلك وقد قال الخونجي انها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند الملافظة بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
فيه بانه فهم من جعل الدلالة هي فهم المعنى وقد بينا ان الفهم في المخاطب وهو المدلول لها فاللفظ هو الدال
الدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة وهو صفة
المخاطب لكان الدال هو المدلول وهو عنه فهم وقال دا الدلي انه يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم
المعنى للعلم بالوضع اقول ان تحمله فهم عند المعنى صحيح ولكنه مبهم فليبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ وفهم
من حصل الدلالة الا ارتسام المعنى الحقيقية فقال الدلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفهمه ما
تقدم والكثر المتأخرين يحاولون انه نسبة بين اللفظ عند الملافظة بين الارتسام المعنى فيقولون دلالة اللفظ
كونه بحيث اذا تلفظ حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم ايضا وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك
الشعور والحق ان الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ولا صفة اللافظ كما نذكره وذلك لان الواضع
حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات والعلامة ان تكون على هيئة يدل تلك الهيئة على ما هي و
له وحيث كان لكل شيء وجدانا تركيبيا وجب ان يكون لذلك الاسم من الحكم والمراد لكل شيء له مادة
وصورة وهذا سر جميع المخلوقات ولكل اسم فله مادة مخصوصة بينها وبين ما تواد له مناسبة نوعية
ولصورة مخصوصة بينها وبين ما تواد له مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اخذ له
الحروف ما يناسب على ما بين بيانا ان شاء الله تعالى وجعلها مادة للاسم في ذلك المعنى وركب تلك الحروف
هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتأخير يناسب ذلك المعنى وتلك الهيئة هي صورة
ذلك الاسم فوضعه بازاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة مع الاختلاف
العالم بالوضع على مسماه كما انك اذا اومأت الى احد بيدك بان يأتي اليك اومأت اليه بهيئة الاقبال بان
تقبض اصابعك في الجملة منحرفا لها الى كفك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد العلوية وهي الاشارة

بالحركة

يهدك اليك كالجاذب له الا ان الاشارة ولو انك اردت ان تسوقه او تأتي بعد الى بهيئة الدفع فيفهم
والهيئة والمادة الانصراف لان هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار اليه على ما تريد منه فكذلك الاسم
بالمادة والهيئة المخصوصتين تدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته
لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له الاسم كامتثاله للاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لكان العالم بالمدلول شيئا من
المعاد والواقع خلافه قلت وانما احتيج للعلم بالوضع هنا لخفاء المناسبة لا لان المناسبات حرفية من عالم
الغيب على ما هو معلوم في محله فان قلت اذا كانت مناسبات حرفية من عالم الغيب قال الغائب في حصولها ولا اعتبار
اذ لم يطلع عليها جميع المخاطبين قلت لنا امران شيئان احدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا تخصيص من غير
مخصص مناسبة تقتضي التخصيص ومعه مثبته وثانيهما ان ذلك اسكن لقلب المخاطب اذ تصيبه في بعض الاحوال من
المناسبات كما ذكرنا في المادة في الرزق بين القضم والخضم فان الاول الكسر ويعقله بدلالة الغاف فانها حرف
لين والثاني الكسر بشدة بدلالة الخاف فانها حرف غليظ دشدة وكما ذكرنا في الصورة في ان
الفعلان محركا لما يقتضي التقلب والحركة كالطيران والجولان والغليان وكدلالة الوضع للاصوات على ما يناسبها
مثل في صورة الغراب غاق وفي صوت شق الناقة عند شربها شيب اذ لو وضع غاق لصوت الناقة
عند الشرب وشيب لصوت الغراب ثم تنبيه المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ وبين
معناه من المنافرة وما اشبه ذلك وهذا هو الجاري في كل ما فانك لا تجد لحدث سمعا او لدلالة الا الى
اللفظ فيقول لهذا اللفظ وهذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان الفعل الماضي يدل
بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلماء الاصول يذكرونه في باب تقسيم الكلمة الى الاسم
والفعل والحرف ولا يختلفون فيه ولا يذكرونه الكلفة هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعت من التحقيق
بان حقيقة الدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له فان
قلت هذا لا يجري على ما قررت من ان كل شيء فله مادة وصورة فتكون الدال على الحدث له مادة وصورة
والدال على الزمان له مادة وصورة وكلام اهل الفن الذي استشهدت به يدل على ان المادة وحدها تدل على
الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان قلت ان المادة والصورة تدلان على الفعل الماضي وهو حدث
متقوم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان لتحقق الامتياز بل هو شيء واحد مركب من شيئين لانه حركة
الفاعل المقرونة بالزمان الماضي والمراد بالوجود هنا آثاره على ما صدق وجودها فالمعنى بالفعل الماضي المركب

منها نفس شيء

فيه
الاعتراف

منهما نفس شيء واحد ولذلك له مادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء فانه اسم معنى مستقل لم يلحظ
فيه زمان فيحتاج الى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام واما في الحقيقة فلست نعني بالفعل الماضي حدثا
وقع في زمان ماض اذ لو اردنا ذلك لكان ذلك اسما لا فعلا لانه هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي
وهذا هو المعبر عنه عندهم بالمصدر كما تقول الضرب للماضي والضرب للمستقبل وانما نعني بالحركة حال
الصدور من الفاعل بنفسها في الماضي ونعني صدورها في المستقبل مثلا وذلك متقوم في الوجود بالزمان
نفس شيء واحد على انا لا نبين كلا منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة
فان قلت اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فيمتنع ان يكون لفظ واحد يدل على معنيين لا تتغير المادة
او الصورة في احدهما مع انا نجد في اكثر اللغة كذلك كما تقول الضرب هو الرمي مثلا والضرب هو النوع وما
اشبه ذلك قلت لان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنى كلما كانت
الاشياء لا تتحقق الامتياز ويتحقق بها المغايرة المشتبهة للمعنى وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم
يكن في نظره الآخر فوضع له ما يناسبه ولما رجا الآخر ولم يخص الاول وضع له ما يناسب فاذا اجتمعا في
نظره واراد دلالة المخاطب على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما كما هو شأن
المشتركات وهنا في تحقيق هذا الحرف ان شاء الله في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا انصب مع الاسم
المشترك قرينة كان ذلك الاسم مع تلك القرينة المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها للمعنى ومعنى
تركيب الصورة هنا انها مركبة من صورة الاسم الاولى ومن القرينة فيكون منهما صورة مركبة تدل لمناسبتها
على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها لحفظ الاصل بقية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى
المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها لحفظ الاصل بقية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الآخر اخذها
وركب منها ومن القرينة المعينة صورة مركبة تناسبه فان قلت هذا يجري في المشتقات اما في الاسماء
المشتقات اما في الاسماء الجامدة فكيف يحصل الهيئة المناسبة فان زيدا يتعلق في مائة رجل كل منهم
الاسم الجامد يدل بمادته وصورته باستعماله الخاص لشخص فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص عرف
مسماه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدل اللفظ على مسماه بل يحتاج للاضافات وغيرها فتركب منها الهيئة
الدالة فاذا قلت جاء زيد وكان مشتركا متعينا استعمال المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص والا
طلب منك تعيينا فتقول ابن عمرو فان حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن والا قال الكاتب زيد بن عمرو

البصري وهكذا فكما ان نفس المادة وبلا استعمال دالا على معنى والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملا
معروفا ويضاف اليه نوعيته لان منشأ الدلالة التي هي الارشاد الى المعنى لم يكن الا احدهما المادة ومنشأ
نوعيته ومنشأهما الهيئة ومناسبتها شخصية كما ترى فخذ ما اخرى واهتد لكي على ما بيناه من معرفة الدلالة
والحاصل ان ذكر الذاكرين لا يذهب حاله الى ما يشتهر الا في اللفظ وكان على الما بوضعه لمعناه
الصوت الى الطبل اذنه وقوع ذلك اللفظ بجوده في ذلك الطبل اللطيف ينبعث منهما العقل بشعاعه من
والهمس والشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتشابه بواسطة
الطائفة ذلك الطبل فادخلت صورة ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص يخرج العقل الهادي
ذلك اللفظ الخارجي الذي اطلق للاذهان هو الذي اعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة
الدال الذي بالمناسبة ولهذا العقل تلك الصورة المعطاة هي بسند الحس المشترك وهو على المعنى
تلك الصورة فادخلت في النفس مجردة عن المادة والمدة فتلفت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة الى
ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بازائه فنقول ثم صورة فيها على ان النفس
المعنى الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك لان مناسبة تلك الصورة هي التي
نظر النفس الى المعنى الخارجي كانت سببا لارتسام صورته فيها فالصورة المعنى الخارجي هي طريق النفس الى ادراكه
كذلك مناسبة الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها
من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي وبذلك ما استدلت على ذلك المعنى الخارجي
وكما ان الاسم في الحقيقة انما هو موضوع للمعنى الخارجي واما المعنى الذهني فانما هو عبارة عن الخارجي وصورته
لوجود بنوع الادراك كذلك ما في الحس وما في النفس من الصورة وهي مناسبتها للمعنى الخارجي فانما هي
مادة اللفظ وصورته وهيئتها ومناسبتها التي هي منشأ الدلالة وهي طريق النفس الى ادراك اللفظ الدال
لا نفسها فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي الحد لا النسبة والعلاقة هي ارشاد اللفظ
بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيها وما في الحس التي هي الحس من تلك
الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته الذهنية الادراكية فانهم نعد
لك الحال ودرست في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسئلة الخامسة ذهب عباد بن سليمان الصيمري
وعلماء التكسير من اهل الجفر واهل الهيئة وبعض المعتزلة وبعضهم الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية

ببيان ان

ببيان ان دلالة اللفظ على المعنى ذاتية وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول الى ان دلالة اللفظ على المعنى
بوضع الواضع قال الجمهور انه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى
بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وضع كالقرء المشترك بين الطهر والحيض والجون للابيض والاسود قالوا وايضا
انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده لما صح ان يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول والا لزم
الامرين المحال لان ما بالذات لا يزول بالعرض ولو لحد من المعنيين لا يتخلف عنهما فلا يجوز ان لا يدل على واحد منهما
لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الاخر لان ما بالذات لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل
عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات لا يناسب نقيضه بالذات والا لكان بالذات ما بالذات واستدل اصحاب
المناسبة بانه لولا المناسبة بين الالفاظ والمعاني لم يختص بعض الالفاظ ببعض المعاني والتالي
باطل بيان الملازمة انه اختص بعضها ببعض فاما ان يكون لمخصص او مرجح ام لا فان كان التخصيص لغير التخصيص
مخصص لزم الترجيح مع عدم المناسبة فالمخصص حينئذ اما ان يكون المخصص ارادة وان لم يكن التخصيص لزم الاختصاص
وكلاهما محال قال الاكثر لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان
هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع منه سبحانه كالارادة تخصص حدوث الحادث بوقته مع تساوي نسبة
الى الحادث وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كالارادة في تخصيص الاعلام بالاشخاص مع تساويها قال اهل المناسبة
ارادة الواضع لا بد فيها من مرجح بعث عليها والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع قال الاكثر الممنوع الترجيح بلا
مرجح وهو ممنوع قال الاكثر الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح فان ذلك جائز وقال بعضهم هو الكمال
ان مذهب المناسبة باطل الا اذا النسبة القرينة فيمكن تأويل كلام اهله بان الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة
اذا امكنت بين اللفظ والمعنى ولهذا وضع القضم بالقاف على الكسر لسهولة لما بين القاف الذي هو حرف مهموس
وبينه من المناسبة ووضع الخضم بالخاء على الكسر لشدة لما بينه وبين الخاء من المناسبة لان الخاء حرف
شديد مجهور وقلقلة وان لم تكن هي المخصصة بل المخصص الارادة او ما ذكرت واذا نظرت الى هذا الحال من
الحاكي رأيته حالما بعيد برضى الخصمين لان الاكثر يقولون ان اهل المناسبة معترفون بذلك وهم ايضا قائلون
به وقائلون بالسواء واقول انه لا اصح ما ذهب اليه اهل المناسبة لما ذكرناه في المسئلة الرابعة من الاشارة الى
اسماء الاصوات واشتقاقات بعض الكلمات فان كثيرا من المحققين قالوا فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة
والغليان والنزوان وغير ذلك فتجد فيها صورة تشابه حركة تسماها بحيث من سمعها من لم يكن عالما بالوضع

وقيل له في تسمي الخضخضة بالاسم هذه الخضخضة باسم مرحلته مثلا اما كان الاول ان تسمي خضخضة ولا يعلم ان تسمى مرحلة
شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك وبيان الامام عدم الفطنة من المناسبة فان الاكثر لو دلت الالفاظ بالذات
لا امتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصطلاح ولا اختلاف بل الوضع في الوضع وهو معلوم البطلان ولانا
نعلم بالضرورة ان الواضع لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس امكنه ويشبه الفظتان كما في اللغة والجواب
انا نقول بان المناسبة لا نريد بها خصوص المناسبة الشخصية بل ما يكون مناسبة نوعية كما سيأتي الانسان لزيد
وعمرو وجنسية كمناسبة الحيوان لزيد والفرس لا نريد منها ما هو الاصطلاح الصحيح الصلوة القرانية التي تسمى
المادة والهيئة فاذا افتت شعروا ذلك فلذلك ما يأخذ صلح نوعي او جنسي من جهة مادته الحلوة معنى
او معا لمشكلتها كان وضعه مع الهيئة الشخصية الوصفية او لا يضعها المناسبة لهيئة الحسية لانا الذات
لانا لا نريد بالمناسبة الذاتية فيهما الاصلح اللفظ بمادته وهيئته لما كان المعنى بمادته وهيئته سواء كان من
من المادة شخصا ام نوعيا ام جنسيا واما يصلح هيئة اللفظ لهيئة المعنى في شخصيته الا يمكن لمناسبتهما ان
للفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح بنوع افرادها المتماثلة وبعض جنسها في الجنس كالحيوان الصالح للانسان
والفرس فانه يشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من انواع الحيوان في الجسم الحساس الصالحة للفرس
والسفينة والتصديق وانما تمايز الانواع بالفصول فاذا الحصة من الحيوان ولفظها حيوانه دهيم هل
ناطق الذي هو لولا الانسان هو الهيئة للانسان منزلة هيئة الذي هو الا الانسان فانه هيئته الى لفظها
التي هو لولا الفرس هو الهيئة الترتيبية كذلك ودلالته الجنس على الحيوان نادرة واهل صالحة لكل الانواع
الهيئة الوضعية لمناسبة هيئة الموضوع له لحيوان مع ما الحق يصلح للانسان ولا يصلح للفرس ومع صاهل
ولا يصلح للانسان وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ولا يصلح احدهما للاخر في الهيئة الا هيئة الانسان
كان الشخصية لا تنافي النوعية ثم ما كان من المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئة المتكسرها كما هي
الاولى ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التي هي الشخص كانت الالفاظ كذلك تصلح
لتساوي مراتب الوجود في الكون والاعيان والكونات فيهن عرف ولحد وكلا فهو ما ذكر وذلك بان المناسبة من
المادة فلتصلح هما المختلفات الخارجي وسائر اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصي ولذا الهيئات
كثيرة حتى المعنى الواحد فلها هذه اللغة مثلا باخذ من مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ
لمناسبة ذلك المعنى المخصوص وبتحصيل المناسبة مادته المادة للمعنى وهيئته لهيئته وطلب حقيقة اللفظ الحقيقة

واهل اللغة

واهل اللغة الاخرى مثلا باخذ منه مادة لها صلوح لنحوها وبصورتها تلك الصورة لتلك المعنى فيكون من
اللغتين او يصوغ منها بنوع اخر بحسب ما يصلح لذلك المعنى لان له هيئات سعة والواضع
الهيئة في الهام نظر الى الشيء الوضع ودرجه ما يوجد فيها من الهيئات موافقتها الطبع
تلك ... مثلا كالواو فان له هيئات تعد ... استدارة ولا يخفى ولها هيئة كالكوة الناقصة
او كالاسطوانة ... وكالنقطة الفرع ونحو ذلك ولها هيئات استفادة من الجلود وهي لونية
او لينة او نغم انكسار كالمرق وغير ذلك لفظ الوضع لغة العرب المعينة من حيث انه تناسب تقديم اللام
على الواو ... ذلك تناسب الطبع العربي ونظر واضع لغة العجمي هيئة اخرى من هيئاته تناسب
تقديم الواو على اللام ... لا يقولون ذلك تناسب الطبع العجمي يتصورون تلك المادة بالهيئة
المعين على المعنى الاول ... قبيحة والحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى التي توافق
اللفظ الاولى ... الاول لا الوضع بازاء المعنى لتعيين الغرض منه وهو شيء يختلف باختلاف طباع
اهل اللغة ... من الترجيح المستطيل بعد ... جهة الغرض منه ولا يلتفت الى الطويل فيستطيل مثله
الشلعين ... السماء ... الطول فيستطيل مثل الشلعين الطويلين والتيمين انما هو لاجل
من جهة ما يراد منه لا من كل جهة وهو من المناسبة الذاتية واذا نظرت الى صنع الله سبحانه رأيت ان الشيء
الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلا فانه يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته
ويناسب الماء مناسبة ذاتية برطوبته وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين في المتضادين بجهتها وبجهة ولحدة
اذا كان الغرض منه التعيين الذي لاجل الوضع فيهما واحدا كالقرء للحيض والطهر وعسعس الليل كالجون
للابيض والاسود فان الوضع الاول لما يشتري به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر لاشتماله كل الليل الذي
اشتمل على ... للاقبال والادبار فانه في الاصل العرض الشوب من البياض والسواد واما
لحصر ... الحمرة والخضرة ... الحصر لاحدهما في ذهن الواضع والمخاطب عند ذكر الاخر فهو
... الموضوع نظرا اليهما ... تضادهما وتغايرهما فوضع ابيض واسود
ونظرا باعتبار اجتماعهما في الذهن ... في الخلوص الخاص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود
بلحاظ الابيض او انه قد قصع اللغة الثانية ياخذ مادة منهما الغير الواضع الاول لا تدخل المادة بلفظ
لها صلوح لهذا المسمى ايضا او بعض اخرين وقال مثلا لذلك كالحب فانه لا صلوحا للسرير مع الهيئة المخصوصة

يحتوي الخشب بل يمكن من الحديد والنحاس والفضة وسائر المعادن المنطرقة والمنكسرة كالياقوت و
الاحجار والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه فقد كان ام مجملا لعمل السرير من المادة التي [illegible]
بها اهل السرير او ارادة لكنها اصلح من غير الامر للسرير بالهيئة التي تناسب [illegible] العلو والعرض والسعة
والنحي [illegible] ولكنها هيئات السرير والمادة التي لا تصلح للسرير كالماء فانه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح
للسرير كهيئة الكرة او المخروط وكما اشرنا اليه على الصلاحية للمواد والهيئات عبر عنه المناسبة الذاتية
معنى بكل لغة كا بينها [illegible] عليه [illegible] المختص بخصوص الواضع بعين اللفظ بل المختص من الواضع انما هو
للمواد والهيئات المناسبة للمعنى [illegible] فيه بحث [illegible]
نضع في كل منهما شيئا من [illegible] بحيث يستوي في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب كالالفاظ اذا
استعملت في معنى لا يناسبه فانك تضع شيئا مربعا [illegible] فاذا اردنا ان نضع كل احد [illegible]
من [illegible] هيئة المربع على ان المناسب ان يوضع في البيت المربع فان وضعوا البيت [illegible]
اضطرب ولم يستقر [illegible] ولم يحصل الاستقرار والمناسب حتى يضع المربع في المربع والمستدير [illegible]
وليس ذلك الا للمناسبة [illegible] فظهر الدليل [illegible] لا [illegible] كانوا يعلمونه و [illegible]
اسماء الكلام وبيان المناسبة فيما فكذلك الا ان الهيئة [illegible] يكون [illegible]
فتكون مادة اللفظ وهيئته معا مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة [illegible]
مادة [illegible] والاستعمال [illegible] ونسبة النوع [illegible]
لو كانت دلالة اللفظ بالمناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى [illegible]
[illegible] فجوابه انا نقول بالمناسبة ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد للنقيضين [illegible]
مناسبة فيوضع لفظ لهما [illegible] المناسبة تكون نوعية [illegible] المادة والصورة
كالعين اسم للباصرة والجارية والذهب مثلا فان الباصرة هي منبع الابصار [illegible]
[illegible] على الحقيقة في علم الحقيقة فهي [illegible] ففيهما نوع استنارة من جهة الصورة
ومن جهة الادراك والجارية هي منبع الماء الذي هو حياة الاشياء [illegible]
نوع استنارة من جهة الصورة ومن جهة [illegible] والذهب هو منبع [illegible] المعادن
[illegible] الشمس [illegible] الاشياء [illegible] نوع استنارة [illegible]

جهة [illegible] الذي [illegible] والنشع ومن جهة استواء ما تراه بالنسبة الى المعادن لانه [illegible]
[illegible] فكان بينهما تناسب من جهة المادة والهيئة المعنوية والصورية وكل من هذه اسم [illegible] لمعنى
[illegible] الذي هو والماء الذي به حياة كل شي فهو مناسب للمسميات الثلاث والهاء [illegible]
[illegible] الثلاثة والنون [illegible] الى العين الذي هو [illegible] والى ما منه [illegible] المسميات فهذه
الكلمة فيها [illegible] استنارة [illegible] المسميات الثلاث المادة والصورة
نوعية [illegible] لا [illegible] ما اشرنا اليه من جهة المناسبة لان للواضع انما نص على [illegible]
المتناقضين والمناسبة لان المناسبة [illegible] تكون بين المادة [illegible] تكون بين الصورة [illegible]
كذلك وضع عسعس لليل اذا ادبر [illegible] الليل [illegible] الادبار كذلك [illegible]
عسعس [illegible] حرف مهموس [illegible] الاقبال والادبار والسين حرف مهموس [illegible]
[illegible] مناسبا [illegible] والصفير [illegible] على هيئة [illegible]
بالادبار [illegible] في الليل [illegible]
الجامعة للضدين مثلا فلو لم يكن بينهما مناسبة [illegible] بوضع اسم واحد لهما ولما كان [illegible]
او [illegible] لا [illegible] فانه وضع لكل واحد باسم [illegible]
نحو انه وضع لها [illegible] بالخطاب [illegible]
بالاسم [illegible] على النقيضين [illegible]
بتلك المادة والصورة المركبة [illegible] ذلك كما ذكر في [illegible]
وضعه للضد [illegible] فاما ان [illegible] كان الاول لزم اجتماع الضدين او النقيضين في
الكلمة الواحدة لانه [illegible] وكذا في النقيضين [illegible]
بما بينا من ان الضدين [illegible] بحصول [illegible] وكذا في النقيض [illegible]
الاسم [illegible] الجامعة ويكون [illegible]
المعقولية عدم حصول المناسبة [illegible] الاسم للنقيضين [illegible]
هي مناط المناسبة في الاسم [illegible] بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة فلنا المانع [illegible] المناسبة
الملحق وذلك للتباين [illegible] المناسبة وارادة الواضع بجعلها دالة وان لم ندركها [illegible]

والاحكام للمتضادات التي لا تدرك [illegible] بعدم المعقولية انما لا تعين قلنا كذلك [illegible]
المخصص هو ارادة الواضع وهي لا تعين الا بالتخصيص [illegible] قلتم ان الدال هو الوضع والمخصص هو الارادة
للمعنى هو التخصيص قلنا الدال هو المناسبة الموضوعة والمخصص هو الارادة بالمناسبة لا الارادة [illegible]
فان الواضع للمراد [illegible] المناسبة لان ذلك هو شان [illegible] البالغ والمعنى [illegible]
[illegible] قولكم الدال هو الوضع ام قولنا الدال هو المناسبة الموضوعة على [illegible] المناسبة [illegible]
الحكيم القادر العالم [illegible] المخصص [illegible] مرجح [illegible] بالترجيح
من غير مرجح وانما يجوز الترجيح من غير مرجح [illegible]
يجري في [illegible] الاعمال [illegible] جميع [illegible]
الاهمال [illegible] ابطال الحكمة [illegible] المخصص هو الارادة [illegible]
لان الارادة لا تخصص بنفسها [illegible] جميع الاشياء بالنسبة اليها [illegible]
للاشياء [illegible] ان كان الواضع هو الله [illegible]
تخصيص الوضع منه [illegible] تخصيص حدوث الحادث [illegible] الاوقات الى الحادث [illegible]
هو البشر كان كارادة تخصيص [illegible] الاوقات متساوية من جميع الاحوال
الى الحادث [illegible] ان الحادث [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
كل شي [illegible] وانتم تقولون ان الله علة تامة لوجود الاشياء [illegible]
عن العلة التامة التي [illegible] بطل النظام [illegible] الحادث [illegible] الازل
اما بطلان النظام [illegible] الوجود [illegible]
لا تجمع الاشياء بالنسبة الى [illegible] متساوية والحوادث [illegible] صالحة لجميع الاوقات [illegible]
الحادث عن الازل [illegible] العالم انما [illegible] فان [illegible]
[illegible] العالم [illegible] وجوده [illegible]
الوقت المخصوص [illegible] القادر [illegible] الموجود للوجود [illegible]
[illegible] المكان والزمان [illegible]
من ذلك فافهم

من ذلك فافهم واما التشبيه بتخصيص [illegible] الاشخاص [illegible] ما قلنا في المسئلة الرابعة من ان
من جهة [illegible] المركبة [illegible] المادة والصورة [illegible] الكلام ولم [illegible]
ما ذكرنا [illegible] والصورة المركبة [illegible] الصورة الاولى
الاستعمال الخاص [illegible] مناسبة [illegible] على نحو ما ذكرنا لان ارادة تخصيص زيد
[illegible] لا تعينه ولا تكون الارادة مخصصة [illegible] من وضع [illegible] معنى ما اقول [illegible]
من الهيئة الاولى [illegible] الاستعمال [illegible] مناسبة [illegible] للهيئة المركبة [illegible]
[illegible] الاستعمال الخاص وهيئة الاستعمال [illegible]
[illegible] وهيئة التركيب على مسماه على نحو ما
ذكرنا وايضا [illegible] علماء [illegible] مرتبطة [illegible]
في المعاني [illegible] الطبيعي [illegible] الظاهر والباطن [illegible]
[illegible] وحقنا [illegible] في مباحثنا [illegible]
عليه [illegible] الائمة [illegible] في تفسير قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا [illegible] الخالق [illegible]
اشارة [illegible] البسملة الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله
او مجد الله [illegible] في تفسير [illegible] على الحمد [illegible]
عن عيسى [illegible] في تفسير [illegible] الروح في الجسد [illegible]
وبين الروح مناسبة ذاتية [illegible] اللفظ [illegible] الجسد [illegible]
السنة [illegible] الالفاظ قوالب المعاني [illegible]
هيئة [illegible]
ذاتية [illegible] المناسبة [illegible]
[illegible] الحروف [illegible] ان الله خلق الحروف [illegible]
[illegible] المعاني [illegible] وانما نقول [illegible]
حتى [illegible] المعنى الحادث وانما نقول [illegible] الحيوانية من الحركات

اشارة

الفلكية تحصل بتصادم بعضها لا بعض الحركات الحيوانية والقسرية وغير ذلك مع انها حال من هذه الاصوات

البتة وجه التمثيل ان المعنى اذا اردت ان تحاكيه ربما اتيت بامور تناسبه [illegible]

تناسبه من هيئاته وتكلمت به [illegible] تلك الحروف وهيئة تركيبها [illegible]

المناسبة [illegible]

[illegible]

اذا [illegible] والنار [illegible]

[illegible]

[illegible]

المسمى

هذا محله وانما ذكرناه لتحقيق التفهيم المسئلة الرابعة اعلم ان اللفظ ينقسم الى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دل
اي لفظ دل بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دل على حركة المسمى اي لفظ دل بمادته وهيئته على حركة
والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهي المعبر عنها عند اهل العربية بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبيه على [illegible]
الوارد علينا [illegible] بانه ان اريد به [illegible] اسما الا ان يراد بالحدث حاصل [illegible] لان حال الصفة [illegible] حركة المسمى
الحدث اذا اعتبر [illegible] كالسواد [illegible] حركة للمسمى والمراد بالحدث [illegible] الفاعل
للمقترن بزمان [illegible] للمسئلة [illegible] فانه قلنا [illegible] والعتق واليوم [illegible] الزمان بمادتها
وهيئتها [illegible] على [illegible] اشتق من مادة اسم الزمان فلا
عليه [illegible] بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة [illegible] على [illegible] الزمان
بمادته وهيئته [illegible]
ما دل على شيء ليس بذات ولا حركة ذات اي لفظ دل على شيء لا يستقل فيه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة
الكون من الالات الجزئية [illegible] معا [illegible] فاذا [illegible] كان الكون اسما او الكون
واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا [illegible] على معنى في نفسه [illegible] ثم [illegible]
[illegible] اهل العصمة [illegible] كلام العلماء [illegible]
اهل العربية وهي ادلة ضعيفة مستنبطة [illegible] للتمثيل [illegible] العرش [illegible]
اليه والمؤيد بالاحتمال [illegible] فلا يصح [illegible] هذه الثلاثة هو
[illegible] العناصر [illegible] فان النار [illegible]
[illegible] العناصر [illegible] التركيب [illegible] الطبيعة [illegible] الحرارة و
والبرودة واليبوسة [illegible] بعضها الى بعض [illegible]
الاسمي الذي [illegible] المسئلة الخامسة اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او
يتحد احدهما ويتعدد الاخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص المعنى [illegible]
وهو المانع [illegible] الشركة فيه لذاته [illegible] وان تشخص في الاستعمال [illegible] خارج عن ذاته فهو
المشترك [illegible] الشركة فيه لذاته لان الذهن [illegible] الى الافراد المدلول عليه
اللفظ من حيث [illegible] التي بها [illegible] الحقيقة الواحدة [illegible]

جامعا لهم

مورد خفا

جامعا للاتحاد من حيث الطبيعة فيتولى الواضع اسما لها وهو في ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه
كليا لا باعتبار [illegible] العارض [illegible] المشخصات الخارجية في [illegible] للوجه الطبيعي من جهة [illegible]
الوضع ثم يضع الاسم في هذا [illegible] الافراد والوضع بازاء ذلك الوجه المتنوع للاسم
عبارة عن تلك الافراد [illegible] المشخصات الخارجية والاستعمال بازاء ذلك [illegible] بالمشخص الخارجي
هو اشارة التعيين [illegible] المعنى الطبيعي [illegible] عدم التعيين [illegible] الابهام وهو الجنس
[illegible] واستعمل [illegible] هذا اي الكلام [illegible] في الاستعمال [illegible] الكلام [illegible]
وهو وهذا مبني على ان الضمائر من الوضع عام والموضوع له خاص [illegible] من الوضع عام والموضوع
له عام [illegible] الاول فان الوضع لما صاغ الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو
[illegible] الطبيعي [illegible] استعمله في ذلك الفرد
[illegible] فلك الطبيعي [illegible] الوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لانه موضوع
ذلك الطبيعي [illegible] عند الاستعمال [illegible] الكلام او الخطاب
او الغيبة والاستعمال [illegible] الوضع [illegible] الحقيقة [illegible] الوضع [illegible] يقولون
اللفظ فيما وضع له فان قلت [illegible] الضمائر [illegible] المعنى [illegible] لان المعنى الموضوع بازائه
كلي [illegible] بالمعنى الافراد [illegible] فلا معنى لقولكم انه من متحد المعنى قلت [illegible]
باتحادها نوعا فانه [illegible] في الطبيعي [illegible] الافراد ولهذا يطلق عليها اللفظ [illegible]
ولا بالحقيقة والمجاز بل التواطي [illegible] المعنى [illegible] في الوضع ولا في الاستعمال فان كانت افراده
التي [illegible] المتواطي [illegible] افراده فيه كالانسان الذي [illegible]
فيه افراده [illegible] فان اللفظ الموضوع لتلك الماهية [illegible] على كل فرد من افرادها
على [illegible] لا على جهة الاشتراك [illegible]
وان كانت الافراد [illegible] ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها اقدم من بعض في الوجود كالعلة
والمعلول [illegible] بعضها [illegible] كالبياض في الثلج والعاج فان في الثلج
اشد او يكون بعضها اكثر [illegible] الكميات والاوزان [illegible] الكيفيات فلاجل
اختلاف افراده كان مشككا واللفظ الدال عليه [illegible] لان السامع [illegible] العالم باختلاف مراتب معانيه

ان

يكون [illegible] كونه من المتواطي [illegible] الاتحاد [illegible] كونه مشتركا لاختلاف افراده [illegible] التالي
[illegible] تلك الالفاظ المتعددة مباينة [illegible] كالانسان والفرس [illegible] لفظ
[illegible] وتسمى [illegible] ذلك اللفظ الاخر [illegible] بالمضادة [illegible] الافراد
او بالملكة وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب [illegible] والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء
والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة كالانسان والضاحك [illegible] المباينة [illegible]
بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ [illegible] المعاني [illegible] بالتحريك
بالسكون [illegible] اللام [illegible] فعل ماض [illegible] على [illegible]
كالتلك [illegible] والفلك [illegible] الثالث ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل
منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه [illegible] على معنى اخر من غير نقل [illegible]
عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض والاسود والعين [illegible] والذهب والتابع
للجاسوس [illegible] وللذات [illegible] وما اشبه ذلك [illegible]
بالنسبة [illegible] بالنسبة [illegible]
نسبة اللفظ الى كل واحد منها [illegible] الاشتراك [illegible]
منها على سبيل الانفراد [illegible] على النسبة [illegible]
منها [illegible] حقيقة [illegible]
انما هو باعتبار [illegible] اشتراك [illegible] بالافراد [illegible]
في التعيين [illegible] الاشتراك [illegible]
يكون اللفظ موضوعا لكل واحد [illegible] موضوعا لاحدهما [illegible]
فان لم يكن لمناسبة [illegible] النقل [illegible] الاستعمال [illegible] الذي [illegible]
[illegible] اشتقاق [illegible] اصلا [illegible]
نقل فان النقل اشتقاق معنوي كما ان الاشتقاق نقل لفظي [illegible] المنقول الذي ليس فيه شائبة
[illegible] اكثر ما يكون هذا [illegible] في الوضع الاول [illegible]
بالنسبة الى الوضعية [illegible] والاستعمالية [illegible] منها [illegible]

حقيقة ومجازا

٢ وبالملكة ٢ بدل

٢ والتابع ٢ بدل

مادة من كمثله استعمال

فصل

حقيقتها ومجازيتها من علم [illegible] على ما قرر [illegible] وان كان لمناسبة [illegible] النقل [illegible]
اللفظ دون هيئته [illegible] المرتجل [illegible] في الاستعمال [illegible]
اللام عليه وانما لم يكن [illegible] في ملاحظة المادة [illegible] النقل [illegible] اشتقاق [illegible] العين
[illegible] من مادة الزيادة والثاني من مادة العرفان وان لوحظت في الاستعمال ايضا فانه
[illegible] الاستعمال عليها [illegible] على الاصل [illegible] المنقول اليه كالحسن والفضل
ولو بالفرض [illegible] عند الاستعمال [illegible] الالف واللام [illegible] المناسبة
في الاستعمال [illegible] الصفة [illegible] وجودها عنده
[illegible] الالف واللام عليه [illegible]
المناسب [illegible] فهو المنقول [illegible] فان [illegible] الاستعمال فان غلب في الثاني ولم يهجر الاول فهو
العام اللغوي في العرف كالدابة وضعت لغة لما يدب على وجه الارض ثم نقل في العرف العام الى ذات الاربع ثم
نقله اهل العرف الخاص [illegible] المناسبة [illegible] فهو المجاز وان
هجر الاول فهو المنقول [illegible] كالصلوة والزكوة عند الشارع [illegible] عند النحاة مثلا
وانما [illegible] الشارع للمناسبة في نقل الالفاظ التي [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible]
وضعا اوليا [illegible] المناسبة في استعمال [illegible] في الحقيقة على نحو وضع الواضع اللفظ
المشترك [illegible] فلهذا [illegible] ومجاز [illegible]
[illegible] المناسبة [illegible] القرآن [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] النقل [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible]
لهذا [illegible] لفظ الصلوة [illegible] في الحقيقة [illegible]
اللغة [illegible] الالهام والتدريج والسامع [illegible]
[illegible] المادة [illegible]
او الاستعمال [illegible] الشارع [illegible] في اصطلاح [illegible]

٢ بتغيير ٢ بدل

بثبت نا

الالفاظ

على فهمهم معانيها اللغوية فاذا ابين لهم ذلك العالم [illegible] اعجمي او ليس من لغتنا الان

الفاظهم وهم يسمونه [illegible] اسماء اولادهم [illegible] ظاهر اللغة [illegible] واما

[illegible]

انكروا

على الخلاف [illegible] عليك ولكن [illegible] الا [illegible] ولهذا لو قلت للجالس عندك القائم

عليك [illegible] الصواب [illegible] مثل ذلك انما هو لاختلاف صفات المعنى

[illegible] الصفة التي وضع اللفظ [illegible]

المعنى [illegible] اسماء السيف [illegible]

ذلك [illegible] في اسماء السيف [illegible]

[illegible] المقام [illegible]

اللفظ الواحد [illegible] السامع المعنى والمقام [illegible]

[illegible]

ان اللفظ الواحد [illegible]

[illegible] المسئلة السادسة اللفظ المفيد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وزيادة حرف مثل دبّان من الدبابة ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم فعل امر من العلم والنقصان حرف و
زيادة حركة مثل نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة مثلثة
نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال ونقصان حرف وحركة وزيادة حركة مثل عد فعل
امر من الوعد ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف ونقصان حركة وزيادة حرف
وحركة مثل اضرب فعل امر من الضرب وواحد منها وهو نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ارم من
الرمي فهذه خمسة عشر مثالا لخمسة عشر اقسام وحيث كان الفرع مشتقا من الاصل [illegible] يدل على نفس
مادة المعنى كان اصل المعنى موجودا في الفرع كالاصل وحيث كان الاصل انما يدل على ما يخصه من الهيئات
والمشخصات هيئة مادة الاصل مع ما يزاد من الحروف [illegible] لم يشتق الفرع هيئة من هيئة اصله [illegible]
ذو انما الاصل [illegible] لكونه اشتقاق فلا يكون فرعا فاضفنا الواضع لاصل المعنى للفرع
حروف الاصل الاصلي ووضع له اخرى هيئة [illegible] ان اقتضى الشيء [illegible] الزوائد على حسب مراده من ذلك
الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق انما هو لما يقتضيه [illegible] الاصل [illegible] من الهيئات على حسب ما
يقتضيها الخطابات والتفاهم فقال في الفعل قتل يقتل قتلا [illegible] فهو قاتل ومقتول وقتل
وقتال [illegible] مقاتل [illegible] فاختلف هيئات
المعنى باختلاف الجهات الاشتقاقية [illegible] من مادة الاصل [illegible] الزوائد [illegible]
الزوائد على حاله [illegible] ظاهر [illegible] ان استعمال الاصلي شرط في صحة نقل
للمعنى الى الفرع [illegible] للمعنى [illegible] الانقطاع [illegible]
الحذف اذا [illegible] كان [illegible] وانما حذفت [illegible]
ولفظها [illegible] في علم التصريف
التخفيف والاختصار [illegible] للاصل [illegible]
الا بالسماع والكتابة [illegible] بالتلفظ [illegible]
او لا يدل على اللفظ الا السماع او صورة النقش [illegible] الاصل [illegible] شرطا للنقل
لانها من نوع الهيئات فاذا انتفى الاشتقاق في التصريف [illegible]
عدم الاعتداد بحركة الاعراب [illegible] لا اعتبار بحركة الاعراب لانها تارة عند زوال العامل

مفارقة الكلمة

مفارقة الكلمة ليس بشيء لان المراد ليس الحركة الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع وحركة الفم بل المراد الحركة النوعية
منها السكون ولا يخرج آخر المعرب عنها لانه اما مضموم او مفتوح او مكسور او ساكن [illegible] حال الوقف لا ينافي
لانه حركة البناء كذلك والجواب ان المراد بزوالها مفارقتها لاصل الكلمة لانها انما يجلبها العامل سواء كانت
شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية [illegible] الاشتقاق [illegible] في المادة بالهيئات المختلفة التي هي حرف
لفظ الدال على المعنى [illegible] كان كل لفظ مركب من اصل وهيئة والهيئات انما تركب بالحركات التي هي من اصل البنية
بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان وحركات الاعراب ليست من اصل البنية وانما هي طارئة بالعامل فلا تعلق
لها بالاشتقاق [illegible] هيئات الفروع المشتقة فاعرفها [illegible] المسألة
الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدق [illegible] ام لا [illegible]
ولم نقف على [illegible] الفاعل
دهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمى متكلما [illegible] الكلام [illegible] الذي [illegible] الاصوات [illegible]
في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير [illegible]
ذلك لان الاستقراء [illegible] قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاشتقاق [illegible] المضروب
صحة الاشتقاق [illegible] في صحة الاشتقاق قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب انه ضارب [illegible]
هذا ان معنى المشتق هو التأثير وهو قائم بفاعل الضرب واما القائم بالمضروب انما هو الاثر [illegible]
لحصول الشرط [illegible] فمعلوم ان الواقع على المضروب هو الاثر ولكن التأثير الذي
زعمتم [illegible] المطلوب
لم [illegible] الاثر
لزم التسلسل [illegible] لزم قدم
الاثر [illegible] لان التأثير
مغاير للاثر [illegible] التسلسل [illegible] لانه
النسبة [illegible] وكان حصول النسبة بين
وبين عمرو والمضروب [illegible]
ليس هو نفسه وانما هو ذكره [illegible] الجهة [illegible] الفعل

لا يفعل آخر

الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه [illegible]
فلا يلزم الدور والتسلسل [illegible] انما [illegible] الحركة [illegible]
بجهة الانتساب هو نفسها [illegible] التأثير [illegible]
لا قيام عرض [illegible] والقيام مع الصفة بالموصوف قيام عرض [illegible]
قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام [illegible] عرض [illegible]
قيام المعنى بالموصوف في صحة الاشتقاق [illegible] بالذات [illegible]
شيئا [illegible] بالقديم [illegible]
بالخلق [illegible] الكلام النفسي [illegible] الكلام النفسي [illegible]
[illegible]
والتعدد الموجب للحدوث [illegible] ثبت وصفه بالكلام [illegible]
خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام [illegible] الكلام [illegible] قائم بالهواء [illegible] التأثير
الا بالاثر [illegible]
تعكس فيلزم قيام التأثير [illegible] بواسطة الاثر [illegible] قيام صدور [illegible]
يتحقق الاثر [illegible] المسألة الرابعة هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق
حقيقة ام لا [illegible] الامامية واكثر المعتزلة [illegible] وقال الاكثر [illegible]
والبيضاوي والفخري [illegible] الآمدي وابن الحاجب [illegible]
وان كان [illegible] لعدم اشتراط البقاء
[illegible] والاكثر
الكل [illegible] كالمؤمن والكافر [illegible]
النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي واما ما يثبت عليه الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية
فلا نزاع فيه [illegible]
صف وجودي [illegible] الاسلام [illegible] فلا نزاع فيه
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد [illegible] بن احمد بن زين الدين [illegible]

انه ورد علي

انه ورد علي من ناحية المقدسة السامية والجهة المنيعة العالية ناحية الجناب المكين عز المؤمنين وناصر الملة والدين وطالب [illegible]
انه ورد علي من ناحية الرفيعة السامية وجامع كل فن سلطان البرين وخاقان البحرين حافظ الاركان وحارس
الايمان عالي القدر والشان وسامي الرتبة والمكان السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان السلطان
[illegible] شاه شيد الله عضده بالتمكين وهزم الله به جنود الكافرين والمنافقين وشرد الله بما [illegible]
المعتدين وشيد بنيان سلطنته بالامداد [illegible] ونصره على جميع [illegible] المؤمنين
[illegible] محمد وآله الطاهرين آمين رب العالمين [illegible]
الفهم الباهر [illegible]
اللغة الفارسية [illegible]
من الجواب [illegible] السلطان [illegible]
والنجم [illegible] الاحاديث [illegible]
المنيفة [illegible]
المنتظمة [illegible] بان مولانا امير المؤمنين ع
كان افضل من الحسنين ع والحسين [illegible] القائم ع عجل الله فرجه
[illegible] امير المؤمنين [illegible] والحسنين ع [illegible]
المعلوم [illegible] سلطنته [illegible]
[illegible] ذلك الجناب [illegible]
ما ذكره [illegible] ان مولانا وامامنا امير المؤمنين ع كان افضل من الحسن والحسين ع فهو مما لا شك فيه ولا ريب
[illegible] رسول الله ص [illegible]
الله وهذا ظاهر [illegible] رسول الله ص [illegible] بالكتاب والسنة والاجماع [illegible]
ابن ابي طالب ع نفس [illegible] القرآن في قوله وانفسنا وانفسكم فاذا كان هو نفس رسول الله ص [illegible]
[illegible] المساواة والمماثلة [illegible] الافضل
وقال صلى الله عليه وآله يا علي لا يعرفني الا الله وانت ولا يعرفك الا الله وانا ولا يعرف الله الا انا وانت [illegible]
صريح بانه [illegible] الا الله ورسوله [illegible]

الجد
من

انه نفس النبي بين جنبيه تبعًا للابنا الترتيبه وقال صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة الروح من الجسد [illegible] الروح اشرف

ورسول الله ص اشرف من علي ع فهو الثاني فلم يرد الحقيقة وانما اراد المجاز بقصد [illegible] من بمنزلة الروح من

الجسد فحصل بهذا امر آخر بان ذلك يستلزم افضليته على محمد صلى الله عليه وآله والجواب [illegible]

والخارج بها علي ع لان آية [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] على ع [illegible] الحديث [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالانتظار الى يوم يبعثون فيقول هذا هو يومك بالعين ... بالحربة في ظهره تخرج من صدره ...

شيعته وتابعيه ويكون الحكم لرسول الله ... علي ... وباقي الائمة ... كل واحد حاكم في جهة من اقطار

الدنيا فيستقل امير المؤمنين ... ابنه الحسين ... مع جنود من الانس والجن المؤمنين والملائكة ...

حيوان من ... في البر والبحر ... من الحيوان المأكول اللحم ... الجنان ...

مسجد الكوفة ... ذلك ... المؤمنين ... الرجل ...

... ان المولود ...

... الثوب ... المولود ...

بما يشتهيه صاحبه ولا يموت الرجل من المؤمنين حتى يرى الف ...

ذكر من صلبه ... الخلق ...

من الارض الى السماء ... الائمة الثمانية ... القائم ... الحسين ... علي ... رسول الله ... واله

اجمعين ... بعد ... رسول الله ... الناس الموجودون ...

ثم ينفخ اسرافيل ... في الصور ...

[illegible]

فان قلت نعم ... لا يصح ... الائمة ... خاتم ... لانه مكتوب

اسمائهم سلام الله عليهم ... الائمة ... الخلافة ... والسلطنة ... الظاهرة ...

خلافة القائم ... الظاهرة ...

قليلة ... الجور والظلم ... مع زمان النبي ... من يوم ...

القائم ... سنة اربع ...

سبعون سنة ... الدنيا ... الظلم والجور ...

[illegible]

البعثة ... لا ينفعون ... ولا ... يعلمون ...

[illegible]

ثم الائمة الثمانية ...

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من على ذوي الالباب علاحة البيان وشرفهم بفصاحة اللسان وفرق بين اصناف عباده في محكم التبيان فقال وبقوله يهتدي المهتدون هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهو الله المفيض للخير والجود والبارى لكل موجود فطر السماء بقدرته وعلم ادم الاسماء بحكمته تعالى شانه من ان تصفه الالسنة او تاخذه نوم او سنة اذ عن كل شيء لعزته وعبده وان من شيء الا يسبح بحمده نحمده سبحانه على توارف نعمائه ونشكره على تخالف الائه ونصلي على سيد انبيائه وصفوة اصفيائه انصح من ارشد العباد وافصح من نطق بالضاد وافضل من رفع الحق وحقق احكامه وازهق الباطل ونوّر نظامه صاحب الدعوة العامة والشفاعة التامة قدوة الاولياء وخاتم الانبياء وعلى اله الحاملين لواء العاملين لبنائه ذوي البراعة والبلاغة واللسن ولا سيما باب مدينة العلم امير المؤمنين ابي الحسن لا زالت صلوات الله عليه وعليهم تترى شفعا ووترا ما طلع نجم في الظلام ونجم طلع من الاكمام اما بعد فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني نور الدين بن نعمت الله الحسيني الجزايري لا يخفى على كرام اخواني واعزة اصحابي وخلاني ان علم اللغة من اعظم ما يحتاج اليه الطالب اذ هو الاساس لجميع المآدب والمطالب به يتوسل الى فهم مقاصد الكتاب والسنة ومنه تتفاضل طبقات الفصاحة في الالسنة ولقد صنف فيه العلماء كتبا جامعة الاصول مرتبة الابواب والفصول

فبلغوا في فصل

في فصل او افردوه في باب واتما يوجد منها بعض في بعض الحواشي لكتب تفاريق او نزر متشتت في بعض التعاليق فيعسر الوقوف عليها عند مسيس الحاجة اليها فخال في خلدي قبل هذا باعوام ان اجمع ذلك في كتاب وارتبه على ابواب و اضيف اليه ما وصل اليه فكري الفاتر واستنبطه ذهني القاصر فعاقني من ذلك بوائق الدهر الاكدر وعلائق العيش المغبر وتطارف اسباب المحن وتوارد ابواب الفتن ووفود مزعجات البال وفقود موجبات الاقبال ولما تتابعت الانذار وارتفعت بعض الاعذار صرفت عنان العزيمة ثانيا نحو ذلك المطلب وتوجهت تلقاء مدين ذلك المآدب هذا مع اعترافي والصدق منجاة بان الباع قصير والبضاعة مزجاة ولكن بتوفيقه سبحانه استمد واستعين وبيمن كان فضله جل شانه اود هذا العذب المهين فجمعت متفرقاتها من كتب عديدة ونظمت شتاتها من اماكن شريدة مع ما سنح للطبع الخامد وسمح به الفكر الجامد على اني في هذا الخطب ممن ينظم الدر وان لم يملكه وينقل التبر وان لم يسبكه والقانون ان كل ما وجدت عليه شاهدا من الكتاب او السنة او دليل الاستعمال اوردته وما لم اجد عليه شاهدا ذكرته كما ذكروه واوردته حسبما اوردوه ورتبته على النهج الخاص المعروف في ترتيب الحروف لكن في الاوايل دون الاواخر ومن غير ملاحظة مجردات المصادر بل نبنيت على المادة المشهورة في المعتلات والصحاح وان خالف في ذلك قانون القاموس والصحاح لانه اقرب الى التناول واسهل للتداول فالفرق بين الابتداع والاختراع مثلا ذكرته في باب الالف والفرق بين التسبيح والتقديس ذكرته في باب التاء وهكذا ولاحظت في ترتيب الكلمتين المورّدتين لبيان الفرق بينهما ترتيب حروف التهجي فقدمت منهما ما هو مقدم في

ذلك الترتيب فالفرق بين الارادة والشهوة مثلا من يطلب من باب الالف والفرق بين البخل والشح والبث والحزن من باب الباء وهكذا وسميته فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات وانا ارجو من الله ان ينتفع به الطالبون ويستفيد منه الراغبون والمرجو من الاخوان في الدين والخلان في طلب اليقين ذيل العفو على ما فيه من الخلل والهفو وان يمنوا علي باصلاح فاسده وترويج كاسده فان قلة بضاعتي واضحة وفقد استطاعتي لائحة ورتبته على ابواب وخاتمة وتشتمل على فوائد مهمة والله اسئل حسن ختامه والتوفيق لاتمامه انه اكرم مامول وخير مسئول

باب الالف الابتداع والاختراع

قال الجوهري ابدعت الشيء اخترعته وقال الزمخشري في الاساس اخترع الله الاشياء ابتدعها من غير سبب انتهى وخص بعضهم الابتداع بالايجاد لا لعلة والاختراع بالايجاد لا من شيء ويؤيده ما رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب التوحيد في باب انه عز وجل ليس بجسم ولا صورة مسندا عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا ع اسئله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع انتهى فخص ع الاختراع بالايجاد لا من شيء والابتداع بالايجاد لا لعلة

الارادة والمشية

قيل الارادة هي العزم على الفعل والترك بعد تصور الغاية المترتبة عليه من خير او نفع او لذة ونحو ذلك وهي اخص من المشية لان المشية ابتداء العزم على الفعل فنسبتها الى الارادة نسبة الضعف الى القوة والظن الى الجزم فانك ربما شئت شيئا ولا تريده لمانع عقلي او شرعي واما الارادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة وقد يطلق كل منهما على الاخر توسعا وارادة عز وجل لد ويشهد الى ذلك الاخبار منها ما روي عن صفوان قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل

ولما من الله

واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق فارادته الفعل لا غير ذلك لانه الفعل لا غير يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا قول ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له وقال بعض المحققين الارادة في الحيوان شوق متاكد الى حصول المراد وقيل انها مغايرة الشوق فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم وقد يشتهي الانسان ما لا يريده كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى العاقل الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد يريد ما لا يشتهيه كالادوية البشعة النافعة التي يريد الانسان تناولها لما فيه من النفع وفرق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل جبلي طبيعي ولذا يعاقب الانسان المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها وقيل ارادة الله سبحانه صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه وقيل هي علمه بنظام الكل على الوجه الاتم الاكمل من حيث انه كاف في وجود الممكنات ومرجح اطراف وجودها على عدمها فيها من ذاته والمحبة فينا ميل النفس او سكونها بالنسبة الى ما يوافقها عند تصور كونه موافقا وملائما لها وهو مستلزم لارادتها اياه ولما كانت المحبة بهذا المعنى محالا في حقه تعالى فالمراد بها ذلك اللازم وهو الارادة وقال بعض العلماء المشية والارادة قد يجامعان المحبة كما قد نريد نحن شيئا لا نستلذه كالحجامة وشرب الدواء الكريه الطعم وكذلك ربما تعلقت مشية الله وارادته عن محبته ورضاه انتهى وعلى هذا فالارادة اعم من المحبة لان كل محبوب مراد دون العكس وقال بعض المحققين من المتاخرين في جواب من سال عن الفرق بين القضاء والقدر والامضاء والمشية والارادة والخلق المستفاد من الاخبار ان هذه الاشياء متغايرة في المعنى مترتبة في الوجود الكلي

الظاهر ان الأمضاء والخلق بمعنى واحد فالمشية قبل الارادة والارادة قبل القدر والقدر قبل القضاء والقضاء قبل الامضاء وهو الخلق وهو ابراز المعدوم في الوجود وتاليفه وتركيبه ثم المشية بالنسبة الينا هي الميل الاول بعد حصول العلم بالشيء والارادة هي الميل الثاني القريب بعد ان تنشطت النفس الى فعله وصممت على ايجاده والقدر هو التقدير بالمقدار طولا وعرضا مثلا والقضاء هو التقطيع والتاليف والامضاء هو ابراز الصنعة في عالم المصنوع مثاله في المحسوس هو انك اذا اردت ان تخيط ثوبا فلابد ان تكون عالما بالعلة الغائية التي هي المرتبة الاولى فيحصل لك ميل الى لبس الثوب وهذا هو المشية وهي المرتبة الثانية فيدعوك ذلك الميل الى الميسر الى الميل الى خياطته وتقطيعه وهذا هو الارادة وهي المرتبة الثالثة فتقدره اولا قبل تقطيعه لئلا يحصل فيه الزيادة والنقصان وهذا هو القدر وهي المرتبة الرابعة فتقطعه بعد ذلك على حسب وضع الثوب في كيفية تحصيل الغرض المقصود منه وهذا هو القضاء وهي المرتبة الخامسة ثم تولف تلك الاجزاء وتضعها في مواضعها وهذا هو الامضاء وهو الخلق وهو الصنع والتصوير ويدل على ذلك صريحا ما رواه الكليني قدس سره قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد من تقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشا

قبل

قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء من المبرم من المفعولات الحديث وبه ينحل قول امير المؤمنين ع لما فر من حائط اشرف على الانهدام افر من قضاء الله الى قدره الا ان نسبة هذه المعاني اليه سبحانه على وجه المجاز لا الحقيقة اذ المقصود من هذا الكلام التقريب الى الافهام اذا عرفت هذا فاعلم ان ارادته سبحانه على ضربين كمشيته احدهما ارادة حتم وهي الارادة المتعلقة بالتكوين كالخلق والرزق والاحياء والاماتة وتسخير الافلاك وبالجملة فكلما ليس من افعال العباد الاختيارية فهذه لا تتخلف عن ارادته واليه اشار سبحانه بقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا الثاني ارادة عزم وهي الارادة المتعلقة بافعال العباد واعمالهم الاختيارية من الامور التكليفية وهذه قد تتخلف اذ ليس معنى ارادته فيها الا امره بها ومحبته لها وهذا لا يلزم منه الوقوع والا لزم الجبر والالجاء وبطل الثواب والعقاب وفي القول به خروج عن جادة الصواب انتهى كلامه زيد اكرامه وقد استدل بعض الافاضل على ان المشية من الله تقتضي وجود الشيء من قوله عليه السلام ما شاء الله كان وعلى الارادة منه سبحانه لا تقتضي وجود الشيء المراد لا محالة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله

وما الله يريد ظلما للعباد ومعلوم انه قد يحصل العسر والظلم فيما بين الناس اقول ويمكن المناقشة في الاستدلال بالايتين بان المراد بارادة اليسر وعدم ارادة العسر في الاية الاولى الرخصة للمريض والمسافر في الافطار في شهر رمضان والاية مسوقة لذلك لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والمراد يريد الله بكم اليسر في جميع الامور ولا يريد بكم العسر اي التضييق عليكم وتكليفكم ما لا تطيقونه وعلى التقديرين فارادته سبحانه لم تتخلف عن وجود المراد لا محالة في هذا الباب واما الاية الثانية فالمعنى انه سبحانه لا يريد ظلم عباده بان يحملهم من العقاب ما لا يستحقونه او ينقصهم من الثواب عما استحقوه وهذا المراد ايضا لا يتخلف عن ارادته سبحانه **الابلاء والابتلاء** هما بمعنى الامتحان والاختبار قال القتيبي يقال من الخير ابليته ابليه ابلاء ومن الشر بلوته ابلوه بلاء وقال ابن الاثير المعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معا من غير فرق بين فعليهما ومنه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة **الابدال والتبديل** قيل هما بمعنى عوض وقيل ان التبديل تغيير حال الى حال اخرى فقال بدلت صورته والابدال رفع الشيء بان يجعل غيره مكانه وقال بعضهم التبديل التغيير يقال ابدلت الشيء بالشيء اذا ازلت بعين قال الشاعر عزل الامير

بالامير

بالامير المبدل وبدلت بالتشديد اذا غيرت هيئته والعين واحد يقولون بدلت جبتي قميصا اي جعلتها قميصا ذكره المغربي وقد يكون التبديل بان يوضع غيره موضعه قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وقال سبحانه وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل ويحتمل الوجهين قوله سبحانه ما يبدل القول لدي **الابن والولد** الاول للذكر والثاني يقع على الذكر والانثى والنسل والذرية يقع على الجميع **الالهام والوحي** قيل الالهام يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك والوحي من خواص الرسالة والالهام من خواص الولاية وايضا الوحي مشروط بالتبليغ كما قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك دون الالهام ومنهم من جعل الالهام نوعا من الوحي وقال في الغريب يقال لما يقع في النفس من عمل الخير الهام ولما يقع من الشر وما لا خير فيه وسواس ولما يقع من الخوف ايجاس ولما يقع من تقدير نيل الخير امل ولما يقع من التقدير الذي لا على الانسان ولا له خاطر انتهى وقال بعض المحققين الوحي نفثا العلم من الله الى النبي بواسطة الملك والالهام القاء في قلبه بلا واسطة والاول يختص بالانبياء ونبينه عليه قوله سبحانه قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فان الجملة الاخيرة انما سيقت لبيان المباينة وان المماثلة التي دلت عليها الجملة الاولى ليست في الصفات الحسية

والنفسانية معا بل في الاولى خاصة انتهى قلت وقد يطلق الوحي على الالهام
كما في قوله تعالى واذا اوحيت الى الحواريين فانهم لم يكونوا انبياء وقوله
واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل وهذا الاطلاق
اما بحسب اللغة او على سبيل التجوز **الامل والطمع** قيل اكثر ما يستعمل
الامل فيما يستبعد حصوله فان من عزم على سفر الى بلد بعيد يقول
املت الوصول اليه ولا يقول طمعت الا اذا قرب منه فان الطمع لا يكون
الا فيما قرب حصوله وقد يكون الامل بمعنى الطمع واما الرجاء فهو بين
الامل والطمع فان الراجي قد يخاف ان لا يحصل ما موله ولهذا يستعمل بمعنى
الخوف ومنه قوله تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات اي يخاف
وقال بعضهم الامل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يختص بالممكن
قلت الصحيح ان هذا الفرق بين التمني والرجاء واما الامل فلا يكون
في المستحيل **الاسلام والايمان** لا يخفى ان الاسلام اعم من الايمان
مطلقا كما نطقت به الاخبار الصحاح والروايات الصراح المروية عن
اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم وهي كثيرة جدا فلا يلتفت
الى قول من قال من المتكلمين انهما مترادفان فمنها ما رواه ثقة الاسلام في
موثقة سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عن الاسلام والايمان
اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك

الايمان فقلت صفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق
برسول الله صلى الله عليه واله به حقنت الدماء وبه جرت المناكح والمواريث
وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة
الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان
يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان
اجتمعا في القول والصفة وما رواه في الصحيح عن ابي الصباح الكناني
قال قلت لابي عبد الله عم ايهما افضل الايمان او الاسلام فان من قبلنا
يقولون ان الاسلام افضل من الايمان فقال الايمان ارفع من الاسلام
قلت فاوجدني ذلك قال ما تقول فيمن احدث في المسجد الحرام متعمدا
قال قلت يضرب ضربا شديدا قال اصبت فما تقول فيمن
احدث في الكعبة متعمدا قال قلت يقتل قال اصبت الا ترى
ان الكعبة افضل من المسجد وان الكعبة تشرك المسجد والمسجد
لا يشرك الكعبة وكذلك الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك
الايمان فهذان الخبران وغيرهما من الاخبار صريحة في ان الاسلام
اعم من الايمان مع اعتضادها بما نطق به القران الكريم في قوله
تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فانه سبحانه اثبت لهم الاسلام ونفى عنهم الايمان

واما قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فلا حجة فيهما للمعترض من ان الايمان
يشارك الاسلام دائما وبالعكس اما الاسلام لا يشاركه دائما لانه تارة يشاركه
وتارة ينفرد عنه اذ الخاص مركب من العام وزيادة فالعام جزء من الخاص
والخاص ليس بجزء له فالاسلام هنا هو المشارك للايمان لا المنفرد عنه
والمغايرة في اللفظ بين الفقرتين مع اتحاد المعنى تفنن في التعبير وهو في
كلام الفصحاء كثير وبه ينحل الاشكال في قولهم عليهم السلام في كثير من الاخبار
الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان قيل واما ما جاء
في الدعوات وصلوات الاموات اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات و
المسلمين والمسلمات فالظاهر ان المراد بالمؤمنين هنا هم الكاملون
في الايمان عن اعتقاد راسخ ودليل واضح والمسلمون هم المستضعفون
من النساء والولدان ونحو ذلك او ان المؤمنين هم اهل الطاعات و
المسلمون هم اهل الكبائر من الفرقة الناجية والا فسائر فرق المسلمين
غير الفرقة الناجية لا يجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما وردت به الاخبار
وشهدت به الروايات **الاجل والعمر** الاجل هو اخر مدة العمر المضروبة
به في علمه تعالى فهو لا يتبدل والعمر ما هو يتبدل ويحتمل الزيادة والنقصان
وتوضيح المقام وتقريب المرام يقتضي تقديم مقدمة من الكلام وهي ان لله تعالى

كتابين كتاب مخزون محفوظ عنده وهو المعبر عنه بام الكتاب وكتاب محو و
اثبات وفيه البدا فان الحكمة الالهية اقتضت ان يكون يكتب عمر زيد مثلا
ثلثون سنة ان لم يصل رحمه او لم يدع او لم يتصدق مثلا وستون ان
وصل او دعا او تصدق ثم يطلع ملائكته او بعض رسله وانبيائه على العمر
الاول من غير اعلامهم بالشرط فاذا حصل الشرط تغير علمهم فيقولون
بدا لله وهو سبحانه لا يتغير علمه وهذا هو معنى البدا وبيانه عند الفرق
قوله تعم وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب مبين وقوله في غير
موضع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون **الانابة
والتوبة** قيل التوبة هي الندم على فعل ما سبق والانابة ترك المعاصي في
المستقبل قلت ويشهد لذلك قول سيد الساجدين عليه السلم في الصحيفة
الشريفة اللهم ان يكن الندم توبة اليك فانا اندم النادمين وان يكن
الترك لمعصيتك انابة فانا اول المنيبين **الصعود والاصعاد**
قد فرق بينهما بان الاصعاد يكون في مستو من الارض والصعود
في ارتفاع يقال اصعدنا من مكة اذا ابتدانا السفر منها ومنه قول الشاعر
شعر هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة
موثق قلت ويدل عليه قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد اشارة الى
ذهابهم في وادي احد للانهزام فرارا من العدو **الاسقام والسقم** قيل

السقي لما لا كلفة فيه ولهذا ذكر في شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا واما قوله سبحانه في وصف اهل النار وسقوا ماء حميما فمجاز او للتهكم والاسقاء لما فيه كلفة ولهذا ذكر في ماء الدنيا نحو لاسقيناهم ماء غدقا **الاستكبار والتكبر** الاول طلب الكبر من غير استحقاق والثاني قد يكون باستحقاق فلذلك جاز في صفة الله المتكبر ولا يجوز المستكبر **الابدي والازلي** قد فرق بينهما بان الابدي هو المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة في جانب المستقبل الى غير النهاية والازلي هو المصاحب لجميع الثابتات المستمرة الوجود في الزمان **الامداد والمد** قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والاغانة يقال فيه امده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمده مدا ومنه قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر وقيل المد في الشر كما في قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله ونمد لهم من العذاب مدا والامداد في الخير كما في قوله تعالى وامددناكم باموال وبنين وقيل المد اغانة الجيل القوم بنفسه والامداد اغانته اياهم بغيره يقال مد زيد القوم مدا اعصار لهم مددا وامدهم اغاثهم بمدد والى هذا القول مال صاحب القاموس كما يظهر من تضاعيف كلامه **الاستماع والسماع** قال الفيومي يقال استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وهو الميل ويسمع يكون بقصد وبدونه انتهى قلت ويؤيده قوله تعالى واذا قرئ القرآن

فاستمعوا

فاستمعوا له اشارة الى قصدهم الى ذلك وميلهم الى السماع الاعرف السماع الخالي عن القصد **الاخطاء والخطاء** قال ابو عبيدة خطأ واخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد وقال غيره خطأ في الدين واخطأ في كل شيء عامدا كان او غير عامد وقيل خطأ اذا تعمد ما نهي عنه فهو خاطئ واخطأ اذا اراد الصواب فصار الى غيره قلت ويناسب المعنى الاخير عبارة الدعاء الثالث في الصحيفة السجادية انا المسيء المعترف الخاطئ فانه اراد ع الاقرار على نفسه بالمعاصي متعمدا بقرينة ما بعده وهو قوله عليه السلام انا الذي عصاك متعمدا وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا اغفر لنا خطايانا واسرافنا في امرنا فان المراد المعاصي الواقعة عن عمد لان العاصي عن غير عمد مما لا مؤاخذة عليه فلا يناسبه استدعاء المغفرة مع انه قد سبق سؤال عدم المؤاخذة عليه في قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا **الاملاء والاستدراج** الاملاء هو الامهال والتاخير قال تعالى واملي لهم ان كيدي متين والاستدراج هو انه كلما جدد العبد خطيئة جدد الله له نعمة وانساه الاستغفار اي ان ياخذه قليلا قليلا ولا يباغته

قليلا

وروي عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير حيث سئل عن قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فقال هو العبد يذنب الذنب فيجدد له النعمة معه تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب وعلى هذا فبينهما عموم وخصوص اذ كل استدراج املاء وليس كل املاء استدراجا **الاختصار والاقتصار**

في غير المحرث تعالى انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون ووصف فرعون بالاسراف بقوله انه كان عاليا من المسرفين اقول ويفهم من بعض الاخبار ان الاسراف على ضربين حرام ومكروه فالاول مثل اتلاف المال لو نحوه فيما هو فوق المتعارف والثاني اتلاف شيء ذي نفع بلا غرض مثل اهراق ما بقي من شرب ماء الفرات ونحوها خارج الماء وقد روي ذلك عن علي ع **الاختلاس والاستلاب** قيل المختلس هو الذي ياخذ المال من غير الحرز والمستلب هو الذي ياخذه جهرا او يهرب مع كونه غير محارب **الآل والذرية** آل الرجل ذووه وذو قرابته نسلا فكل ذرية آل وليس كل آل ذرية وايضا الآل يختص بذوي الاشراف وذوي الاقدار بحسب الدين او الدنيا فلا يقال آل الحجام والحائك بخلاف الذرية **الاجتماع واللقاء** قال الطبرسي ره اللقاء هو الاجتماع على وجه المقاربة والاتصال والاجتماع قد يكون على غير المقاربة والاتصال فلا يكون لقاء كاجتماع القوم في الدار وان لم يكن هناك اتصال ويدل عليه قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان المراد حين المواجهة والتحدث وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الاية فان المراد اتفاقهم وتعاضدهم سواء كان مع ذلك مشافهة ام لا كما هو ظاهر **الاحق والاصلح** قيل الفرق بينهما ان الاحق قد يكون من غير صفات الفعل كقولك زيد احق بالمال والاصلح لا يقع هذا الموقع لانه من صفات الفعل ونقول الله احق بان يطاع ولا نقول اصلح فلذلك

يؤيده

ويؤيده قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **الامر والدعاء** قال الطبرسي ره الفرق بين الدعاء والامر ان في الامر ترغيبا في الفعل وزجرا عن تركه وله صيغة تنبئ عنه وليس كذلك الدعاء وكلاهما طلب وايضا فان الامر يقتضي ان يكون المامور دون الامر في الرتبة والدعاء يقتضي ان يكون فوقه **الاجابة والطاعة** الفرق بينهما ان الطاعة موافقة الارادة الجاذبة الى الفعل برغبة او رهبة والاجابة موافقة الداعي الى الفعل من اجل انه دعي به ولهذا يقال الله اجاب فلانا ولا يقال اطاعه كذا قال بعضهم **الانظار والتاخير** الفرق بينهما ان الانظار امهال المنظر صاحبه في امره والتاخير خلاف التقديم ويرشد اليه قوله تعالى حاكيا عن هود ع مخاطبا لقومه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون **الانتظار والترجي** الفرق بينهما ان الترجي بالخير خاصة والانتظار في الخير والشر ويدل عليه قوله تعالى قل انتظروا انا منتظرون وقوله سبحانه يرجون تجارة لن تبور ويرجون رحمته ونحوهما مما استعمل فيه الرجاء في الخير خاصة **الاوب والرجوع** قال الراغب الاوب ضرب من الرجوع وذلك لان الاوب لا يقال الا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره والاواب كالتواب هو الراجع الى الله بترك المعاصي وفعل الطاعات ومنه قيل للتوبة اوبة انتهى ملخصا **الامام والخليفة** قال الطبرسي ره الخليفة والامام واحد الا ان بينهما فرقا فالخليفة من استخلف في الامر مكان من كان قبله فهو ماخوذ من انه خلف غيره وقام مقامه والامام ماخوذ من التقدم فهو المتقدم فيما يقتضي وجوب الاقتداء به وفرض طاعته فيما تقدم فيه **الاباء والامتناع** الاباء شدة الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع اباء قاله الراغب قلت ويدل عليه قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره وقوله تعالى الا ابليس ابى واستكبر فان المراد شدة

بلا امتناع في المفاهيم الاحد والواحد والمتوحد قال بعض المحققين الواحد الفرد
الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر والاحد الفرد الذي لا يتجزى ولا يقبل
الانقسام فالواحد هو المتفرد بالذات في عدم المثل والاحد هو المتفرد بالمعنى
وقيل المراد بالواحد نفي التركيب والاجزاء الخارجية والذهنية عنه تعالى وبالاحد
نفي الشريك عنه في ذاته وصفاته وقيل الواحدية لنفي المشاركة في الصفات
والاحدية لتفرد الذات ولما لم ينفك عن شانه تعالى احدهما عن الاخر قيل الواحد
الاحد في حكم اسم واحد وقد يفرق بينهما في الاستعمال من وجوه احدها ان
الواحد يستعمل وصفا مطلقا والاحد يختص بوصف الله تعالى نحو قل هو الله احد
الثاني ان الواحد اعم موردا لانه يطلق على من يعقل وغيره والاحد لا يطلق الا
على من يعقل الثالث ان الواحد يجوز ان يجعل له ثان لانه لا يستوعب جنسه
بخلاف الاحد الا ترى انك لو قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقاومه اثنان
واكثر ولو قلت لا يقاومه احد لم يجز ان يقاومه اثنان ولا اكثر فهو ابلغ الرابع
ان الواحد يدخل في الضرب والعدد والقسمة والاحد يمتنع دخوله في ذلك
الخامس ان الواحد يؤنث بالتاء والاحد يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى
لستن كاحد من النساء ولا يجوز كواحد من النساء بل كواحدة النساء السادس ان الواحد
لا يصلح للافراد والجمع بخلاف الاحد فانه يصلح لهما ولهذا وصف بالجمع في قوله تعالى
من احد عنه حاجزين السابع ان الواحد لا جمع له من لفظه لا يقال واحدون
والاحد له جمع من لفظه وهو احدون واحاد واما المتوحد وهو البليغ في
الوحدانية كالمتكبر البليغ في الكبرياء وفي القاموس الله الاحد والمتوحد ذو
الوحدانية وقيل المتوحد المستنكف عن التنظير كما قيل المتكبر هو الذي تكبر عن كل ما

يوجب حاجة او نقصانا الاعرابي والعربي الاعرابي البدوي وان كان بالحضر
والعربي منسوب الى العرب وان لم يكن بدويا فبينهما عموم من وجه الاعجمي
والعجمي الاعجمي الذي يمتنع لسانه من العربية ولا يفصح وان كان نازلا بالبادية
والعجمي منسوب الى العجم وان كان فصيحا قاله صاحب ادب الكاتب قلت ويدل
عليه قوله تعالى ولو نزلناه على بعض الاعجمين اي من لا يفصح القراءة الانعام والنعم
قال الحريري في درة الغواص قد فرقت بينهما العرب فجعلت النعم اسما للابل خاصة
والماشية التي فيها الابل وجعلت الانعام اسما لانواع المواشي من الابل والبقر
والغنم حتى ان بعضهم ادخل فيها الظبا وحمر الوحش تعلقا بقوله تعالى احلت لكم
بهيمة الانعام الاذن والاجازة الفرق بينهما ان الاذن هو الرخصة في الفعل قبل
ايقاعه يدل عليه قوله تعالى فان استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم
وقوله تعالى ليستاذنكم الذين لم يبلغوا الحلم والاجازة الرخصة في الفعل بعد ايقاعه
فهي بمعنى الرضا بما وقع ولذلك يسمون الفقهاء رضا المالك بما فعله الغير
فضولا اجازة وكذا يسمون رضا الوارث بما فعله الموصي من الوصية بما زاد على
الثلث اجازة الاقرار والاعتراف الاقرار هو التكلم بالحق اللازم على النفس
مع توطين النفس على الانقياد والاذعان ويشهد له قوله تعالى ثم اقررتم و
انتم تشهدون والاعتراف هو التكلم بذلك وان لم يعلم معه توطين او ان
الاعتراف هو ما كان باللسان والاقرار قد يكون به وبغيره بل بالقراين كما في
حق الاخرس وينطبق على الوجهين تسمية الشهادة بالتوحيد اقرارا لا اعترافا
كما لا يخفى واهل اللغة لم يفرقوا بينهما الاوان والوقت الفرق بينهما ان الوقت
مقدار من الزمان مفروض لامر ما والاوان الحين وهو الزمان قل او كثر وله

كان مفروضا ام لا فكل وقت اوان دون العكس وفي دعاء الصحيفة الكاملة اللهم صل على محمد
وال محمد في كل وقت وفي كل اوان فهو من عطف العام على الخاص الاستطاعة والقدرة
قيل الاستطاعة اخص من القدرة فكل مستطيع قادر وليس كل قادر مستطيعا لان
الاستطاعة اسم لمعان يتمكن بها الفاعل مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشياء
ارادته للفعل وقدرته على الفعل بحيث لا يكون له مانع منه وعلمه بالفعل وتهيؤ ما
يتوقف عليه الفعل الا ترى انه يقال فلان قادر على الكتابة لا يريدها او يمنعه مانع
او لا علم له بها او يعوزه كذا فظهر ان القدرة اعم من الاستطاعة والاستطاعة اخص من
القدرة الانذار والاعلام الانذار اعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس بالعكس
ويوصف القوم بانه منذر لان الاعلام يجوز وصفه به والتخويف ايضا كذلك لقوله
ذلك يخوف الله به عباده فاذا جاز وصفه بالمعنيين جاز وصفه بما يشتمل عليهما
قاله الطبرسي ره الانزال والتنزيل قال بعض المفسرين الانزال دفعي والتنزيل
للتدريج قال ويدل عليه قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه وانزل التورية والانجيل حيث خص القران بالتنزيل لنزوله منجما والكتابين
بالانزال لنزولهما دفعة واما قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
فالمراد هناك نزوله مطلقا من غير اعتبار التنجيم وكذا قوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر فان المراد انزاله الى سماء الدنيا ثم تنزيله منجما على النبي صلى الله عليه واله
في ثلاث وعشرين سنة كما وردت به الروايات الاعلام والاخبار قال
الطبرسي ره الفرق بينهما ان الاعلام قد يكون بخلق العلم الضروري في القلب
كما خلق الله من كمال العقل والعلم بالمشاهدات وقد يكون بنصب الادلة
على الشيء والاخبار هو اظهار الخبر علم به او لم يعلم ولا يكون مخبرا بما يحدثه

من العلم في القلب كما يكون معلما بذلك الانجاء والتنجية كلاهما بمعنى التخليص
من المهلكة وفرق بعضهم بينهما فقال الانجاء في الخلاص قبل الوقوع في
المهلكة والتنجية يستعمل في الخلاص بعد الوقوع في المهلكة انتهى قلت ويؤيد
الاول قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين
فان المراد بالمنجين الانبياء وقد انجاهم الله من العذاب قبل وقوعه على الامم
ويؤيد الثاني قوله تعالى واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب
فان انجاء بني اسرائيل من فرعون وذبح ابنائهم وتحميلهم الاعمال الشاقة
كان بعد مدة من الزمان هذا وقد يستعمل كل منهما في موضع الاخر مجازا او
اللغة الاعلام والتعليم قيل هما بمعنى كما تقول علمت واعلمت وفهمت وافهمت
وقال بعضهم بينهما فرق فمعنى التعليم تسبب الى ما به يعلم من النظر في الادلة وليس
في اعلم هذا المعنى فقد يقال ذلك لا يعلم بلا تامل كذلك اعلم ان الفعل يدل
على الفاعل وتقول في الاول نعلم النحو واللغة انتهى قلت ويمكن ان يعتبر الفرق
بوجه اخر ولعله الانسب وهو ان التعليم يعتبر في مفهومه التكرار حتى يصير ذلك الشيء
ملكة بخلاف الاعلام اذ لا يعتبر في مفهومه ذلك فانه كالقريب من معنى الاخبار
او بمعناه الاجر والثواب الثواب وان كان في اللغة الجزاء الذي يرجع
الى العامل بعمله ويكون في الخير والشر الا انه قد اختص في العرف بالنعيم على
الاعمال الصالحة من العقايد الحقة والاعمال البدنية والمالية والصبر في مواطنه
بحيث لا يتبادر منه عند الاطلاق الا هذا المعنى والاجر انما يكون في الاعمال
البدنية من الطاعات ويدل عليه قول علي عليه السلام لبعض اصحابه في علة اعتلها
جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه لكنه يحط

السيئات ويحتما احت الاوراق واثما الاجر في القول بالثنا والعمل بالايدي و الإيلام
وان الله يدخل بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من عباده الجنة الإيلام والالم
قال الطبرسي ره الفرق بينهما ان الايلام قد يكون بجزء من الالم في الوقت الواحد وعداد
ما يتالم به والعذاب الالم الذي له استمرار في اوقات ومنه العذب لاستمراره في
الحلق الاب والوالد الفرق بينهما ان الوالد لا يطلق الا على من ولدك من غير واسطة
والاب قد يطلق على الجد البعيد قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وفي الحديث النبوي
هذا ابي ادم وهذا ابي نوح ومنه يظهر الفرق بين الولد والمولود فان الولد يطلق
على ولد الولد ايضا بخلاف المولود فانه لمن ولد منك من غير واسطة ويدل عليه قوله
تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا
فانه تضمن نفي النفع والشفاعة بابلغ وجه فكانه قيل ان الواحد منهم لو شفع للاب
الادنى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلا ان يشفع لمن فوقه الاواني والظروف
الانية كلما يستعمل في المهمات كالقدر والمغرفة والصحن ونحوه والظرف ما كان
شاغلا للشيء فهو اعم من الانية فان الحوض والمخزن مثلا يصح عليهما الظرفية
ولا يطلق عليهما الانية فبينهما عموم وخصوص واهل اللغة لم يفرقوا بينهما الافتراء
والكذب والبهتان الكذب هو عدم مطابقة الخبر للواقع او لاعتقاد المخبر او لهما
على خلاف في ذلك والافتراء اخص منه لانه الكذب في حق الغير بما لا يرتضيه بخلاف
الكذب فانه قد يكون في حق المتكلم نفسه ولذا يقال لمن قال فعلت كذا او لم افعل كذا
مع عدم صدقه في ذلك هو كاذب ولا يقال هو مفتر وكذا من مدح احدا بما ليس فيه
يقال انه كاذب في وصفه ولا يقال هو مفتر لان ذلك مما يرتضيه المقول
فيه غالبا وقال سبحانه حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا لزعمهم انه صلى الله عليه وآله

اثام بما لا يرتضيه الله سبحانه مع نسبته اليه وايضا قد يحسن الكذب على بعض الوجوه
كالكذب في الحرب واصلاح ذات البين وعدة الزوجة كما وردت به الرواية بخلاف
الافتراء واما البهتان فهو الكذب الذي يواجه به صاحبه على وجه المكابرة له قال تعالى
وقولهم على مريم بهتانا عظيما فان اليهود كانوا يواجهون مريم بما تقذف و ينسبونها
اليه الا ينبغي من القول بالمشافهة الاضطرار والالجاء قال بعض المحققين في
الفرق بينهما ان الاضطرار كون الشيء بحيث لا يقدر الانسان على الامتناع منه
لسبب موجب لذلك وان كان بحسب ظنه قادرا على الامتناع كقوله سبحانه ثم اضطره
الى عذاب النار فان اهل جهنم وان كانوا في انفسهم قادرين على الامتناع من
دخولها الا انهم مكرهون على ذلك والالجاء قد يكون بالاختيار لبقاء القدرة على
الامتناع كما لو انحصر علاج المريض بالفصد مثلا فانه يقال هو ملجأ الى الفصد مع ان
قدرته على الامتناع عنه غير مسلوبة والحاصل ان الاضطرار اخص من الالجاء لاشتراط زوال
الاختيار في الاول دون الثاني **باب الباء البث والحزن** قيل البث شديد
الحزن الذي لا يصبر عليه صاحبه حتى يبثه اي يشكوه والحزن اشد الهم وقيل البث
ما ابداه الانسان والحزن ما اخفاه لان الحزن مستكن في القلب والبث ما بث
واظهر وكل شيء فرقته فقد بثثته ومنه قوله تعالى وبث فيها من كل دابة فالبث غير الحزن
وقيل هما بمعنى وقوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله من عطف الشيء على رديفه
البشارة والخبر البشارة الاخبار بما يسر المخبر به اذا كان سابقا لكل خبر سواه وبنى
العلماء عليه مسئلة فقهية بان الانسان اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم زيد
فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي سره بخبره سابقا ولو قال من كان
بشرني اخبرني عتقوا جميعا واشتقاقه قيل من البشر وهو السرور فيختص بالخبر

الذي يسر واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا
فهو من باب التهكم والاستهزاء وقيل من البشرة وهو ظاهر الجلد لتاثيره في تغير بشرة
الوجه فيكون فيما يسر ويغم لان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب
ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين لكنه عند الاطلاق يختص في العرف بما يسر وان
اريد خلافه قيد قال تعالى فبشر عباد وفي الثاني فبشرهم بعذاب اليم البذل والهبة
هما بمعنى النحلة والعطية لغة ويستفاد من كلام الفقهاء في كتاب الحج الفرق بينهما
بان الهبة اذا تعلقت بالزاد والراحلة اعيانهما فهي بذل سواء كانت بصيغة الهبة ام غيرها
على خلاف واذا لم تتعلق باعيانهما فهي هبة مطلقة سواء تعلقت باثمانهما ام مال
غيره وتظهر الفائدة في ان البذل يجب قبوله والرضا به في الاستطاعة للحج ولا يشترط
فيه القبول لانه اباحة يكفي فيها الايقاع بخلاف الثاني فان المعتبر فيه القبول وهو نوع
اكتساب والاكتساب غير واجب للحج لان وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة فلا يجب
تحصيل شرطه واورد عليه اولا بان مقتضى الروايات تحقق الاستطاعة ببذل ما يحج به
وهو كما يتحقق بتناول عين الزاد والراحلة كذلك يتناول اثمانهما وثانيا ان الظاهر
تحقق الاستطاعة وهي التمكن من الحج بمجرد البذل ومتى تحققت الاستطاعة يصير الحج
مطلوبا فيجب كلما يتوقف عليه من المقدمات البخل والشح قد يفرق بينهما بان الشح
البخل مع حرص فهو اشد من البخل وقيل الشح اللوم وان تكون النفس حريصة على المنع
وقد اضيف الى النفس في قوله واحضرت الانفس الشح لانه غريزة فيها وفي الحديث
الشح ان ترى القلب وما انفقت تلفا وقيل ايضا البخيل يبخل بما في يده و
الشحيح يشح بما في ايدي الناس وعلى ما في يده حتى لا يرى في ايدي الناس شيئا الا
تمنى ان يكون له بالحل والحرام ولا يقنع بما رزقه الله تعالى وقيل ايضا لا يجتمع الشح

والايمان في قلب عبد ابدا وتوجيهه ان الشح حالة غريزية جبل عليها الانسان فهو كالوصف
اللازم له ومركزها النفس فاذا انتهى سلطانه الى القلب واستولى عليه عري القلب
عن الايمان لانه يشح بالطاعة فلا يسمح بالطاعة بها ولا يبذل الانقياد لامر الله قال
بعض العارفين الشح في نفس الانسان ليس بمذموم لانه طبيعة خلقها الله في
النفوس كالشهوة والحرص للابتلاء ولمصلحة عمارة العالم وانما المذموم ان يستولي
سلطانه على القلب فيطاع وقيل الشح افراط في الحرص على الشيء ويكون بالمال و
بغيره من الاغراض يقال هو شحيح بمودتك اي حريص على دوامها ولا يقال بخيل
والبخيل يكون بالمال خاصة **البدل والثمن والعوض** البدل هو الشيء الذي يجعل
مكان غيره والثمن هو البدل في البيع من العين او الورق واذا استعمل في غيرهما
كان مشتبها بهما ومجازا كقوله ولا تشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فان المراد به
الرياسة والجاه والحطام الدنيوية والعوض هو البدل الذي ينتفع به كائنا
ما كان **البدن والجسد** قال في الباء لا يقال الجسد الا للحيوان العاقل و
هو الانسان والملائكة والجن ولا يقال لغيره جسد ويظهر من كلام الجوهري
الترادف **البر والخير** قيل الفرق بينهما ان البر هو النفع الواصل الى الغير مع
القصد الى ذلك والخير يكون خيرا وان وقع عن سهو وضد البر العقوق وضد
الخير الشر **البيان والبرهان والسلطان** هي نظائر وتختلف حدودها فالبيان اظهار
المعنى للنفس كاظهار نقيضه والبرهان اظهار صحة المعنى وافساد نقيضه والسلطان
اظهار ما يتسلط به على نقيض المعنى بالابطال البذر والبزر قد يفرق بينهما
بان البذر بالذال المعجمة في الحبوب كالحنطة والشعير والبزر بالزاء للرياحين
والبقول البزاق والريق قيل البزاق ماء الفم اذا خرج عنه وما دام فيه ريق

البضع والنيف النيف من واحد الى ثلاثة والبضع من اربع الى تسعة كذا يقال نيف الابعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف بخلاف البضع فانه يستعمل مستقلا ومنه قوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين **البرهان والدليل** البرهان الحجة القاطعة المفيدة للعلم دائما واما ما يفيد الظن فهو الدليل وتقرب منه الامارة ولذا الجم سبحانه الكفار وطلب البرهان منهم فقال وهو اصدق القائلين قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين **البخيل واللئيم** قال صاحب ادب الكاتب يذهب الناس الى انهما سواء وليس كذلك انما البخيل الشحيح الضنين واللئيم الذي جمع الشح ومهانة النفس ودناءة الاباء يقال كل لئيم بخيل وليس كل بخيل لئيما **البيتوتة والنوم** قال الحريري في درة الغواص ومن ذلك توهمهم ان معنى بات فلان اى نام وليس كذلك بل معنى بات اظله المبيت واجنه الليل سواء نام او لم ينم يدل على ذلك قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما ويشهد له ايضا قول ابن رميض باتوا نياما وابن هندلم ينم بات يساقيها غلام كالزلم **البركة والزيادة** البركة هي الزيادة والنماء من حيث لا يوجد بالحس ظاهرا فاذا عملت من الشيء هذا المعنى خافيا عن الحس قيل هذه بركة قيل واشتقاقها من البروك وهو اللزوم والثبوت لثبوتها في الشيء ويوصف بها كل شيء لزمه وثبت فيه خير الهي وليس لضدها اسم معروف ولذلك يقال تحقير تقليل البركة ولا يسند فعل البركة الا الى الله فلا يقال بارك زيد في الشيء وانما قال بارك الله فيه والى هذه الزيادة وليس كل زيادة بركة **البديع والمبدع** كلاهما بمعنى اللغة وهو منشئ الاشياء على غير مثال سبق غير ان الفرق بينهما

ان في البديع

ان في البديع مبالغة ليست في المبدع اذ هو يستحق الوصف به في غير حال الفعل على الحقيقة بمعنى انه من شانه انشاء الاشياء على غير مثال **الباس والضر** قيل الاول اشارة الى الضر الحاصل والثاني الى الضر المتوقع او الاول الضر الشديد والثاني الضعيف وقيل يحتمل ان يكون الاول الجهل البسيط والثاني المركب **باب التاء التاسف والتلهف** ذهب كثير من اهل اللغة الى ترادفهما وانهما بمعنى الحزن وفرق بعضهم بان التلهف التحزن على ما فات والتاسف مطلق الحزن والاحسن ان يقال ان التاسف على ما فات والتلهف على ما ياتي ويؤيده قول الشاعر وبعد غد يا لهف نفسي من غد اذا راح اصحابي ولست برائح وقال الجوهري الاسف اشد الحزن والتلهف الحزن **التمني والشهوة** قيل التمني معنى في القلب وليس هو من قبيل الشهوة ولا من قبيل الارادة لان الارادة لا تتعلق الا بما يصح حدوثه والشهوة لا تتعلق الا بما مضى والارادة والتمني قد يتعلقان بالماضي وقيل الفرق بين التمني والارادة ان الارادة من افعال القلوب والتمني قول القائل ليت كان كذا وليت لم يكن ويؤيده ان اهل اللغة ذكروا التمني في اقسام الكلام **التسبيح والتقديس** هما يرجعان الى واحد وهو تبعيد الله من السوء وقال بعض الافاضل بين التسبيح والتقديس فرق وهو ان التسبيح هو التنزيه عن الشريك والعجز والنقص والتقديس هو التنزيه عما ذكر وعن التعلق بالجسد وقبول الانفعال وشوائب الامكان وامكان التعدد في ذاته وصفاته وكون الشيء من كمالاته بالقوة والتقديس اعم اذ كل مقدس مسبح من غير عكس وذلك لان الابعاد من الذهاب في الارض اكثر من الابعادة في الماء فالملائكة المقربون الذين هم ارواح مجردة بتجردهم وامتناع تعلقهم وعدم احتجابهم عن نور ذاتهم وقهرهم

لما تحتهم بافاضة النور عليهم وتاثيرهم في غيرهم وكون كل كمالاتهم بالفعل مسبحون مقدسون وغيرهم من الملائكة السماوية والارضية ببساطة ذواتهم وخواص افعالهم وكمالاتهم مسبحون بل كل شيء مسبح وليس عكسه ويقال سبوح وقدوس ولا يعكس **التقي والتقوى** التقوى حفظ النفس من الطاعة تجنبا من العقوبة والتقي صفة مدح لا تطلق الا على من يستحق الثواب **التحسس والتجسس** التحسس بالحاء المهملة طلب الشيء بالحاسة والتجسس بالجيم مثله وفي الحديث لا تجسسوا ولا تحسسوا قيل معناهما واحد وعطف احدهما على الاخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر متى ادن منه ينا عني ويبعد وقيل التجسس بالجيم البحث عن عورات النساء وبالحاء الاستماع لحديث القوم ويروى عن ابن عباس سئل عن الفرق بينهما فقال لا يبعد احدهما عن الاخر التحسس في الخير والتجسس في الشر ويؤيده قوله تعالى حكاية عن يعقوب يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف بالحاء على القراءة المشهورة فانه كان متوقعا لان يأتيه الخبر بسلامة يوسف وقوله سبحانه ولا تجسسوا بالجيم فان المنهي عنه البحث عن معايب الناس واسرارهم التي لا يرضون بافشائها واطلاع الغير عليها **التفريق والفرق** قيل التفريق جعل الشيء مفارقا لغيره والفرق نقيض الجمع والجمع جعل الشيء مع غيره فالفرق جعل الشيء لا مع غيره ويؤيد هذا الفرق قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله اى لا نجعل الانبياء مفارقين بعضهم من بعض بان نؤمن ببعض ونكفر ببعض **التقسيم والتفريق** التقسيم جعل الشيء اقساما وذلك يستدعي تقدم ما يتناول الاقسام نحو الكلمة اسم وفعل وحرف والتفريق قطع الاتصال بين شيئين او اكثر وذلك لا يستدعي تقدم ما يتناول كما عرفت قاله الشمني في حواشي المغني **التعريض والكناية**

الفرق بينهما

الفرق بينهما ان التعريض ضد التصريح وهو ابهام المقصود بما لم يوضع له اللفظ حقيقة ولا مجازا وهو ان تضمن كلامك ما يصلح للدلالة على المقصود الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح كقول السائل للغني جئتك لاسلم عليك تريد به الاشارة الى طلب شيء منه وكقول القائل للبخيل ما اقبح البخل يعرض بان المخاطب بخيل قيل ما صله من العرض للشيء الذي هو جانبه وناحيته منه كان المتكلم امال الكلام الى جانب يدل على الغرض ويسمى التلويح ايضا لانه يلوح منه ما يريده والكناية الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرماد للمضياف **التمني والمحبة** قد فرق بينهما بان التمني يقع على الماضي والمستقبل الا ترى انه يصح ان يتمنى ان كان له ولد ويصح ان يتمنى ان يكون له ولد والمحبة لا تقع الا على المستقبل وبه يظهر الفرق بين المحبة والمودة لان المودة قد تكون بمعنى التمني كقولك اود لو قدم زيد بمعنى اتمنى قدومه ولا يجوز احب لو قدم زيد **التصديق والتقليد** الفرق بينهما ان التصديق لا يكون الا فيما تبرهن عنده صاحبه والتقليد يكون فيما لم يتبرهن ولهذا لا يكون مقلدين للنبي صلى الله عليه وآله وان كانوا مصدقين له قاله الطبرسي **التفكر والتدبر** الفرق بينهما ان التدبر تصرف القلب بالنظر في عواقب الامور والتفكر تصرف القلب بالنظر في الدلائل **الترتيب والتاليف والتركيب والتصنيف** الترتيب هو جمع الاشياء المختلفة وجعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقديم والتاخير في النسبة العقلية وان لم تكن مؤتلفة فهو اخص من التاليف مطلقا لان التاليف ضم الاشياء مؤتلفة يوشك ان ينبئ اشتقاقه من الالفة سواء كانت مرتبة الوضع اولا وهما اخص من التركيب مطلقا لانه ضم الاشياء مؤتلفة كانت

العلم في الحديث ايضا الى كتب ... التصنيف ... التعليم ... [illegible]

من جانب الشرع فان التسليم لذلك اصل من الاصول وان كان لا يظهر وجه حكمته التامة
فان الله تعالى اسرارا ومصالح يخفى بعضها ولا يعلمها الا الله والراسخون في العلم التتابع
والتواتر قال الحريري في درة الغواص نقول جاءت الخيل متتابعة اذا جاء بعضها
في اثر بعض بلا فصل وجاءت متواترة اذا تلاحقت وبينها فصل ومنه قوله
تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى ومعلوم انه كان بين كل رسول فترة وتراخي مدة ومن
بعض الصحابة انه قال لعلي عليه السلام ان علي اياما من شهر رمضان ايجوز ان اقضيها
متفرقة قال اقضها ان شئت متتابعة وان شئت متواترة تترى فقلت ان بعضهم
قال لا يجزي عنك الا متتابعة فقال بلى يجزي تترى لانه عز وجل قال فعدة من ايام
اخر ولو اراد متتابعة لتبين التتابع كما قال عز وجل وصيام شهر رمضان

قوله تقسيم احوال الاعيان اما ان يكون بقدرتنا واختيارنا ام لا الخ
قلنا ان الحكمة هو العلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه الخ والحكمة على قسمين علمية وعملية
وبعبارة اخرى حكمة عملية وحكمة نظرية والحكمة النظرية على ثلثة اقسام الالهي والاعلى
والطبيعي والرياضي واما الحكمة العملية فهي ايضا على ثلثة اقسام علم الاخلاق وعلم
تدبير المنزل وعلم السياسة المدنية ان تعلق بامر السلطنة وتدبير امر الرعية ونحن
نقول ان علم نواميس الالهية هو الفقه وهو شامل لجميع السياسات من الحدود
والديات والقصاص والتعزيرات وساير الاحكام من تدبير المنزل وغيره واتى بامر اعلم
من هذا وقالوا ان العملي اما ان يتعلق بشخص واحد او يتعلق باشخاص متعددة
والثاني اما ان يتعلق باهله وعياله والمنسوبين اليه او الى مدينته وبلدته فالذي
تعلق بشخص واحد هو علم الاخلاق وتهذيب النفس من حيث تحليها بالفضايل وتخليها
عن الرذايل والذي تعلق باشخاص وهم اهله وعياله هو علم تدبير المنزل والذي
تعلق باهل المدينة هو تدبير المملكة وسياسة المدينة هذا اجمال ما قالوا واما
نحن فنقول انها كلها نواميس الهية وكلها ان نظرت اليها من حيث صانعها
وبارئها علم الهي بالمعنى الاعم وقالوا ان الحكمة النظرية لا يخ اما ان يكون البحث

فيها عن احوال اعيان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجودها الخارجي ولا لتعقلها
فهو المسمى بالعلم الالهي والفلسفة الاولى والعلم الاعلى وعلم ما بعد الطبيعة
لان الصاعد المسافر الى الله تعالى يسافر من عالم الطبيعة الجسمانية الى عالم الالهي
واما ان يكون مخالطتها شرطا لها في الوجودين فهو الطبيعي وهو العلم الاسفل
الاول واما ان يكون مخالطتها شرطا في الوجود الخارجي دون العقلي
فهو العلم الرياضي والعلم الاوسط قوله دام ظله والمقصود من الاول الشكل
المقداري مطلقا يعني قطع النظر عن المادة التي اذا وجد في الخارج شرط مخالطتها
واقترانها به كالكرة مثلا لانها في التعقل لا يحتاج الى مادة بخلاف ما
اذا وجد في الخارج فانه لا بد من اقترانه بها سواء كان حديدا او صفرا
او خشبة او ذهبا او رصاصا او غير ذلك قوله دام عمره وان كان
لا يوجد الا في المادة الجسمية وهي المراد منها في هذا التقسيم لا مطلقا
هذا الكلام دفع دخل وهو ان الشكل لا يتقوم الا بالمادة الجسمانية فعلى
هذا يكون الرياضي هو الطبيعي حيث ان الشكل لا يتحقق الا بها وجوابه
قوله من جسمه وهي المراد منها في هذا التقسيم يعني ان المادة الجسمانية هي المرادة
في هذا التقسيم يعني ان الشكل المتصور المتعقل في الذهن مجرد عن المادة الجسمية
لا انه مجرد عنها مطلقا حتى عن المادة المجردة لان الشكل المجرد عن المادة
مطلق

مطلقا محال مطلقا والى ما قلنا يشير قوله لا مطلقا بعد قوله في هذا التقسيم
والمشار اليه ظاهر قوله دام ظله لعدم خلو شيء منها مطلقا الخ من المادة لان الشيء
مركب من المادة والصورة وان شئت من الفعل والانفعال او قل من الفاعل
والمقبول والمادة عندنا هو الامر الوحداني الغير المميز والصورة هي
عبارة عن جهة التعين والتشخص بحيث لا يصدق على غيره فكل شيء له مادة
وصورة الا الله تعالى لان مادته عين صورته وهيئته عين وجوده بلا اعتبار
في المفهوم ولا في المصداق ولا في الذهن ولا في الاعتبار ولا في الخارج ولا
في نفس الامر ولا في الفرض ولا في الواقع ولا بحال من الاحوال لانه واحد احد
فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قوله والظاهر من هذا
التقسيم المتعارف اولا ان التقسيم المتعارف في المتعارف هو تقسيم
الكلي الى الجزئيات وتقسيم الغير المتعارف في المتعارف تقسيم الكل الى الاجزاء
والفرق بين الجليين هو ان الكلي يحمل على افراده فيقال زيد انسان مثلا
بخلاف الكل فلا يقال ان السقف بيت او يد زيد زيد وسيجي الكلام
في الفرق بينهما على التحقيق الحقيق والبيان الانيق فاذا علمت ان المراد
من التقسيم المتعارف يعني حمل الكلي على الافراد يتحقق صدق الحكيم على الطبيب والفقيه مثلا
الصادق على الافراد

لان الطب فرد من الحكمة التى هى العلم باحوال اعيان الموجودات مطلقا
والفقه ايضا فرد منها وكذا يجوز اطلاق الحكيم على النحوى وعلى الصرفى
هذا اذا كان المراد من الحكيم المتعارف واما اذا كان المراد به
الغير المتعارف الذى هو المتعارف عند اهل المعرفة والاتصال
الحكيم الاعلى من يعرف الاعيان والاكوان مطلقا على ما هى عليه لان العالم
عند هذا العالم واحد فيكون الطب جزء منه والفقه جزء منه والنحو
جزء منه والرياضى جزء منه وهكذا جميع العلوم وتمام الرسوم ثم اعلم
ان القوم اخرجوا الطب من الحكمة العملية مع انه داخل فيها لان الطب يبحث عن
الصحة والفساد وهو عمل تلبيس كما ليس فيه الغاية الا العمل
فليس بعلم ولا يسمى حامله عالما نعم كسب ذلك العلم لذلك العمل مقدمة لانه المقصود
كعلم النحو والصرف وعلم الطب والفقه والاصول لانها مقدمة للعمل اما
النحو فمقدمة لمعرفة علم الاعراب والبناء واما الصرف فلمعرفة الصحة والاعتدال
واما الطب فلمعرفة الصحة والفساد والعلاج بما يقتضى المقام واما الفقه فلمعرفة
المسائل الشرعية لان يعمل بها لا غير وكذلك غيرها مما يكون المقصود منه العمل
والذى ليس المقصود منه الا نفس العلم والادراك والاعتقاد فهو علم فى مقابلة
العمل

العمل وحامله يسمى عالما فهذا هو المشهور والذى فى الاخبار والاثار ان نوم العالم افضل من عبادة العابد
الى غير ذلك من الفضايل والمدايح فى حق العالم والمناط فى الفرق هو ان العلم اذا كان
مقصودا فى نفسه لا يحتاج الى عمل الا نفسه فهو علم كمعرفة الله ومعرفة الحقايق الالهية
والمعرفة باليوم الاخر وبالرسل واوصيائهم وكلما يتعلق بالتوحيد من الاعتقادات
والعلم قالوا انه على ثلثة اقسام لدنى ان لم يحتج فى تحصيله الى تكسب من الاسباب
والكتب ولا من اخبار الملك ولا من التعلم من احد من الخلق بل يكون واردا على قلبه
من غير واسطة احد منهم وفطرى ان حصل بالنظر الى الايات الافاقية والانفسية
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذى
باحرفه يظهر المضمر وقال على عليه السلام العلم فى السماء فيتنزل عليكم ولا فى الارض فيصعد
اليكم بل هو مجبول مخزون فى قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم هؤلاء
لا ياخذون علومهم من الوسايط وانما يحصلونها من الفطرة التى فيها جمع ما كان وما
يكون كما اراد الله من التكاليف والاحكام من الاصلية والفرعية وهو تعالى قادر على
ذلك ولا مانع ولا يترك الاولى فلا يوصف بالعجز ولا يفعل الترك لانه تعالى
عنه علوا كبيرا وكسبى قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال اطلبوا العلم
من المهد الى اللحد وقال ولو بالصين وقال خذوا العلم من افواه الرجال والكتب

انما هو لرفع الحجب والاغطية الطارية فهل الاعراض عن المبدء تعالى تفصيل اجماله
قلنا ان الحكمة يبحث فيها عن الموجودات كلها وقسمنا العلم بها الى النظرية والعملية
وقسمنا كل واحد منهما الى ثلثة اقسام فقلنا ان الحكمة النظرية هى الالهى والطبيعى
والرياضى والعلوم كلها نقصتها وقسمتها مندرجة فى هذه الثلثة كما سنبين
بعيد هذا فلما ذكرنا اجمال ان العلوم كلها منحصرة فى الثلثة اردنا ان نذكر
ان لكل علم من العلوم الثلثة اصل وفرع حتى يكون الناظر الطالب على زيادة
بصيرة فى العلم فنقول انهم قسموا العلم الالهى بالمعنى الاعم الى ثلثة اقسام
الاول العلم بواجب الوجود ونعوت جلاله وكيفية صدور الاثار عنه تعالى
الثانى العلم بالعقول واثارها فى عالم الاجسام والارواح الثالث العلم
بالنفوس وصفاتها واثارها لان العلم بها على ما هو من الالهى من باعتبار
وباعتبار اخر جعلوا العلم بالنفوس واثارها من الطبيعى باعتبار تعلقها بالاجسام
واما العلم الرياضى فاصوله اربعة اقسام الهندسة والهيئة وعلم الحساب والموسيقى
وفروع العلم الرياضى ثلثة عشر علم المناظر والمرايا وعلم المتوسطات وهو ستة عشر رسالة
وعلم الجبر والمقابلة وعلم المساحة وعلم ارقام سوفسطاكيس وهو عبارة عن علم
معرفة التقويم والزيج والاسطرلاب والالات الرصدية وغيرها وعلم صور الكواكب
المعروف عند العرب وعلم المثلث والمالث وعلم وفق الاعداد وعلم الرمل
وعلم

وعلم جر ثقل المياه وجر الاثقال وعلم الملاعب كالنرد والشطرنج وامثالها
وعلم الاوزان والموازين وعلم الجمع والتفريق واما العلم الطبيعى فاصوله
سبعة علم السماع الطبيعى وعلم السماء والعالم وعلم الكون والفساد وعلم
الاثار العلوية وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم المعدن وفروع الطبيعى
عشرة علم الكيميا والليميا والهيميا وعلم السيميا وهو ثلثة علوم علم
الطلسمات وعلم دعوة الكواكب وتسخيرها وعلم العزايم وعلم التعبير وعلم
الفراسة وعلم احكام النجوم وعلم الخواص وهو عبارة عن علم معرفة الجواهر
واصلها وعلم حرف الطبيعى كالبيطرة والعلم على الطرايق وقلع الاثار والفلاحة
وامثالها وعلم الدم وعلم الوهم هما معتبران عند اهل الهند مدونان فى
كتاب اسمه بيبيسكا وهو مشهور عند معروف لديهم والطب الضاف
الطبيعى فيكون مشتملا على احد عشر علما ان كان علم الدم وعلم الوهم فى
الحساب اثنان وان كانا واحدا فيكون فروع الطبيعى عشرة وهو الحق
~~قوله ايقاظ وتنبيه موضوع كل علم ما يبحث عنه فى ذلك العلم اذ المقصود~~
~~منه اثبات نسب محمولة~~ قوله الاشراق الثالث فى الموضوع
اعلم ان الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى الذى فى ذاته او لامر
يساويه او لجزءه اقول ان العوارض على قسمين ذاتية وعرضية فالاول

منها الوجود الحق ومنها الوجود الممكن ثم قسموا الممكن بالجواهر والاعراض ثم قالوا ان
للجواهر حقيقة والاعراض تبعية فعلى هذا اسار الوجود الحق فردا من الوجود المطلق
وهذا يستلزم تركيبه تعالى مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب شان
الحدوث ويستلزم ايضا انه يكون هناك شئ اعلى من الوجود الحق وهو ذلك
الوجود المطلق التى تحته وجود الحق ووجود الخلق وهذا باطل وتفصيل ذلك
يأتى فى محله على كمال ما ينبغى المقام ويقتضى المرام باعانة الملك العلام وسعى
قوله ادام الله افاداته الا ان يراد به اللفظ اشارة الى ان الوجود الالهى الحق تعالى لا يقع
تحت التقسيم بوجه من الوجوه نعم قد يقع تحت التعبير اللفظى كما نقول ان الذى يعبر عنه
بالوجود عند طلب معرفته بالوجود على ثلثة اقسام وجود حق ووجود مطلق ووجود
مقيد واليه الناطق قوله ادام الله عمره فيما بعد العبارة بلا فاصلة ان موضوع العلم الالهى
هو ما يعبر عنه بالوجود فان كان عبارة عما محض الاله فهو الالهى الاخص والا فهو الاعم اى وان لم
يختص الالهى بالمعنى الاخص فهو الالهى بالمعنى الاعم قوله ايقاظ وتنبيه موضوع
كل علم لا يبحث عنه فى ذلك العلم اذ المقصود من وضعه اثبات نسب محمولاته
كما فى موضوع المسئلة فلا يبحث عنه فيه لكونه خارجا عن المقصود فيجب اما ان يكون
بينا او مبينا فى العلم الاعلى اذ قد يكون الشئ موضوعا لشئ ومحمولا لشئ آخر كما حمل
عليه الوجود فى الطوارق اقول ان الموضوع هو المبتدا عند اهل النحو
وهو لابد وان يكون معلوما بوجه ما لان الاصل فى المبتدا ان يكون معرفة فاذا
كان الموضوع مجهولا فى الجملة لا يبحث عنه واما فى شرح الكافية فقد تكلم عن الموضوع

اى الكلمة والكلام ثم تعرض لما استعمل منه لانه بين ان الكلمة هى ما دلت على معنى كاسم
الخ وبين ان الكلام مؤلف من كلمتين بالاسناد وبيانه هناك استطراد واما موضوع
علمنا نحن فهو المثال الملقى المفهوم من قوله الحق فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله
وهو اى المثال ليس كمثله شئ وهو لا يكشف عن الذات وانما هو دليله فكما ان
ذاته وصف نفسه انما تجد الادوات انفسها وتعبر الالات الى نطاقها
من الوصف الى الوصف ودام الملك فى الملك الطريق مسدود والطلب مردود
وهذا المثال هو وصفه ومثله وله المثل الاعلى لان مثله اعلى كلما صعدت
فيكون مثله اعلى من الوصف والبيان ولذا اشار الحق لك بقوله سبحان ربك
رب العزة عما يصفون واما القوم فقد قالوا ان الموضوع اخص من المحل
فيكون المحل اعم لان المحل يكون محلا للجوهر كالهيولى وهو محل للجوهر والعرض
واما الجسم فهو موضوع للعرض خاصة فلما كان الموضوع معلوما فى الجملة لا يبحث عنه
وانما يبحث عن نسب المحمولات كقائم وقاعد وكاتب مثلا لزيد قوله اما ان
يكون بينا يعنى فى نفسه كالوجود لانه فى الجملة معلوم او المثال الملقى عندنا او
مبينا فى العلم الاعلى كما ان الجسم الطبيعى والرياضى موضوعهما يبحث عنه فى العلم
الاعلى اى الالهى لانه يقال ان الوجود جسم وكذا الرياضى قوله اذ قد يكون الشئ
موضوعا لشئ ومحمولا لآخر كما حمل لان كل شئ دليل باعتبار ومدلول باعتبار
موضوع باعتبار ومحمول باعتبار مؤثر باعتبار واثر باعتبار جوهر باعتبار و
عرض باعتبار لان كل عال مدلول وموضوع ومؤثر وجوهر وكل سافل دليل ومحمول
واثر وعرض كما سيجئ فى محله مفصلا ان شاء الله قوله موضوع علم الرياضى

والطبيعى محمول للعلم الالهى لكونه من عوارضه الذاتية الاولية الخ معناه ان الشكل
المقدارى يقال انه موجود بالوجود وكذلك الجسم فهما محمولان للالهى
بالمعنى الاعم لانك تقول ان الجسم الموجود جسم وان الوجود شكل مقدارى
كما تقول ان الصانع وجود لان الموجود ديته مطلقا لا يحصل الا بالوجود واما
فكما سبق وكما سيجئ بان صدق الوجود على الاقسام التعبيرية على سبيل
اللفظ والتعبير لا غير قوله واما موضوع العلم الالهى فالحق انه بديهى بالاجمال
الخ لان الاجمال من معرفة الموضوع يكفى فى اثبات النسب والمحمولات فى جميع الاحوال
عند البحث عن عوارضه الذاتية كما انك تعلم زيدا او تعرفه على الاجمال ثم تقول
انه قائم او قاعد او ماش او غير ذلك لان هذه المحمولات مجهولات
باعتبار النسبة الى زيد فى التفصيل وكذلك مكة مثلا لان اجمال انها
موجودة كاف فى اثبات المحمولات لها فتقول مكة شرفها الله وقدسها كذا وكذا
قوله ادام الله عمره موضوع العلم الالهى الخاص هو الوجود الحق عندهم وعند المتكلمين
القشريين ذات الحق بيانه فى الجملة ان الحكيم يبحث عن حقائق الاشياء
ومعرفة الاله تعالى طابق الشرع ام لا ولا يلاحظ عدم المطابقة ايضا
والمتكلم يبحث عن احوال المبدأ والمعاد ملاحظا مطابقته مع الشرع على
الظاهر والقشر واما الصوفى فيبحث عن المبدأ والمعاد على الباطن والتاويل

فلما كان شان الحكيم اثبات الحقائق والدقائق بالعقل الصرف من غير ملاحظة الكتاب والسنة
والآثار الا تأييدا ان وافقه وتاويلا ان خالفه ترى انهم خالفوا كثيرا مما ورد عن الشرع
المطاع الواجب الاتباع مثل اثبات الاعيان الثابتة وان معطى الشئ لا يعطيه فى ذاته
وان الكفار ينجون وان فرعون لا يخلد وان الماهيات عدمية كالشرور
والقبائح حتى ان جهنم ليس لها وجود عندهم مع ورود الآيات الصريحة والروايات
الواضحة الصحيحة على وجودها منها حديث المعراج وان العقل بالامر يجوز
وان الله تعالى وجوده سار فى الاشياء وان بسيط الحقيقة كل الاشياء الى غير
ذلك من خرافاتهم التى تخالف ظاهر الشرع وباطنها وتخالف ضرورة الاسلام
والايمان لو لا ان ظاهر العبارة واللفظ لا يؤخذ بل لكانوا ضالين مضلين
على مقتضى ظاهر العبارة لكنهم كثير منهم شيعة علماء اجل من المخالفة بحسب الاعتقاد
على ما هو الثابت المعروف من الشرع الشريف فحيث علمنا انهم شيعة ولا يقصدون
العناد والمخالفة مع الشرع وصاحبه تعالى وباب التاويل واسعة والالفاظ لها
معان اولناها وسامحناهم وان كانت عباراتهم وزبرهم كلها متطابقة
يشرح بعضها بعضا وان العالمين بها يفتون على ما فى زبرهم واسطرهم
الا ان التسامح اولى لا سيما اذا كان صاحب الكلام ميتا فانه اولى بالتاويل
واقرب الى الديانة قوله والاعراف واحل والفرق كما قلنا الخ

يعنى ان الحكيم والمتكلم واحد فى الاعتقاد فى جعل الوجود الحق موضوعا الا
ان الحكيم بالنسبة الى المتكلم ادق فهما واصفى ادراكا فهو لب والمتكلم قشر
لان الحكيم يبحث عن الباطن بخلاف المتكلم لان همته مصروفة على ظاهر ما يدل
عليه اللفظ لا غير والمراد بالفرق هذا الذى قلنا قوله والحق انه المثال
يعنى الالهى بالمعنى الاخص هو المثال وهو الموضوع الذى ليس كمثله شئ وهو اية الله
ودليله وهو نور الله وسبيله وهو النقش الصمدانى والانموذج الالهى وانى
لا اشترط العلم بالموضوع ولو بوجه ما ولا ريب ان الذات البحت المجهول النعت
المنقطع الاشارات لا يجوز طلبه حيث انه لا يمكن بوجه من الوجوه لانه
غيب محض وخفاء صرف عنقا شكار كس نشود دام باز چين كاينجا هميشه
باد بدست است دام را فلما كان نعم ذاته مجهول الكنه مطلقا لا يصح طلبه مطلقا
لا لنبى مرسل ولا لملك مقرب ولا لمؤمن ممتحن ولا لاحد من المخلوقين لا فى الدنيا
ولا فى الاخرة ولا بالحواس الظاهرة ولا بالحواس الباطنة لان الطريق مسدود والطلب
مردود فيكون المثال هو المنتهى اليه الخلق لانه هو الذى منه نزلوا وعنه
صدروا ومنه تشعبوا انتهى المخلوق الى مثله انما تحد الادوات انفسها
وتشير الالات الى نظائرها فاياب الخلق فى معارفهم ومداركهم على ما فى
وسعهم هو الذى نص عليه الامام الهمام على التقى فى الجامعة الكبيرة واياب الخلق

الكم

اليكم ولا ريب ان منتهى ما اليه الحركة هو عين ما منه الحركة كما بدأكم تعودون
يعنى بدؤكم عودكم فيكون المبدأ هو المثال وهو المنتهى كما ان السراج هو المبدأ
للاشعة وهو المنتهى وهو الباب لها الى النار الغيبية التى هى مثال له تعالى فى التعبير
كيف لا يكون السراج كذلك وان الحادث عدم عند الذات وليس بشئ لدى
الحقيقة البحت البات الا ترى ان صورة القيام المنعكسة فى المراة بالنسبة الى الشخص
اى الى حقيقته ليس بشئ ولذلك لا يعتد معه فلا يقال رايت زيدا او قيامه فلما انسد
طريق الادراك عن ذات ذى الجلال ثبت الوصول الى معرفة المثال على سبيل الدلالة
والاستدلال دون الكشف عن حقيقته اذ هو محال كيف لا وهو اية الاله
المتعال ولذا صار ليس كمثله شئ فلا تكون الكاف زائدة بحال من الاحوال
فاعرف ان كنت من اهل الحال والا فدع عنك القيل والقال واستعذ
بالله المتعال عن الضلالات المهلكة الموبقة التى هى طريق الضلال
ومسلك الجهال واستمسك بالعروة الوثقى الائمة المفضال فانهم النجاة
فى المبدء والمآل وكن شاكرا حامدا لله بهم عليهم السلام فى جميع الاحوال
فاذا عرفت ما قلنا فقد صرت من اهل الكمال وحصلت اجتماع البال
وذهبت الى ما اراد الله منك من غير تعب ولا كلال لان السبيل واضح كالنار

على المنار فى التمثيل والمثال والامر ابين من الشمس فى رابعة النهار من غير ريب واشكال

قوله ادام الله ... الاشراق الرابع علمنا هذا ايبحث فيه عن المعارف الالهية
والحقايق اللاهوتية والامثلة الملقاة فى هويات الاشياء على ما هى
عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية على النهج المنقول من سادتنا واول
جواهر عللنا بيانه يتوقف على ذكر مقدمة ليسهل لنا الامر فى توضيح المرام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا يستحقه سواه والصلوة على المبعوث على كافة عباده محمد واله الذين
من والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد عادى الله چنين كويد ذره بيمقدار وحقير
خاكسار كاظم بن قاسم الحسينى الرشتى كه اين كلمات تكيله مشتمل بر معانى جليله
در جواب مسائل چندى كه جناب صاحب رشادت بنبوع عزت واحسان ومصدر بر وامتنان
يكه تاز ميدان كمال وشهسوار وادى رفعت واجلال نور حدقه دانش ونور حديقه
بينش ... محرومنا الاعظم وملاذنا الاقدم الذى بكل معنى حسن الولى المؤتمن
الامير زا محمد حسين المستوفى الممجد اجل الله احواله واصلح باله بمحمد وعلى واله چون
مسائل از مسائل عظام است وموجب بسط است در كلام چه ناشى از فواد وسارى
از بحر صادى است لكن چون حقير در جناح سفر با قلبى از تواتر هموم مختل ومكدر لهذا
بهاشاره واخصر عباره اكتفا نموده اعتمادا على فهمه العالى وادراكه السامى ولان
ذلك هو الميسور والى الله ترجع الامور مسئله اولى در بيان معنى قاب قوسين وبيان
الكم كرام يك از مراتب جواب بدانكه چون نقطه امكان از فيض فياض منان
در عالم تحقق ومشيت قدم كذاشت بر نفس خود حركت كرد واز آن دائره تامه
الاستداره هويدا كرديد وچون نيمه كرد آن دائره صحيحة الاستداره شد
ومعنى حركت بر نفس خود مشاهده انيت خود است وميل بشؤنات واقتضاءات
ذاتيه خود است واز اينجا شب وليل پديدار شد ومعنى نظر به شئ
ميل او است بجهت مرد شد از جواد وهاب العطايا بمحل فيض كشته جامع
و مُلك وسِرّ كن فيكون بكلى ظاهر كرديد واز اينجا روز ونهار پيدا و
آشكارا شد واز تواردنكى بر ديكرى كائنات بجملكى در معرض ظهور آمد
وهو قوله عليه السلام فى الصحيفة يولج كل واحد منهما فى صاحبه ويولج صاحبه فيه
بتقدير منه للعباد فيما يغذوهم به وينشئهم عليه الى ان قال الحكمة بكل ذلك

اما بعد

نظر

تصلح شأنهم ویبلوا اخبارهم الدعاء پس کل عالم یعنی ماسوی الله کره واحد غیر
متعدده وغیر مختلفه میباشد اما کره بجهت تساوی نسبة فوق شی الی الله سبحانه
در استمداد شی وتساوی نسبة فضل الله سبحانه نسبت بامداد شی کما قال علیه السلام فی
تفسیر قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فلیس شیء اقرب الیه من شیء هم واین کره
چون بقطب حرکت نماید لا الی جهة اجزاء متعدده ومختلفه در او پیدا شود و
چون بمحدد حرکت کند نقاط متعدد در او پیدا شود وبین هر دو نقطه قوسی
پیدا گردد پس آن کره منقسم بقسی غیر متناهیه شود وتعداد آن قوسها بجهة
شخص ولیس ممکن ممتنع است لکن کلیات آن نه قوس است ودر عالم تفصیل واختلاف
هر قوسی منشأ عالمی از عوالم است وچون هر عالمی حاکی کل است کل شیء فیه معنی کل شیء
پس در هر عالمی اینها مظاهر این نه قوس با بنظام باشد وآن افلاک تسعه است
در هر عالم واما آن نه قوس که باتمام آن کره کلیه مطلقه عالم تمام گردد واسفل وادنی
آن عالم اجسام است ومبدأ شی محدب محدد الجهات است ومنتهی او تراب است دوم عالم
مثال وعالم برزخ است ودر اینجا است جنة حورقلیا وجابلقا وجابلصا مبدأ شی منتهی
عالم ماده است ومنتهای شی اعلای محدب محدد الجهات است سیم عالم مواد جسمانیه است
حصصش یعنی امواجش بعالم مثال محدود ومصور گشته در عالم اجسام ظاهر ومنتشر
گردید وآن همان جزیست که از دخانش یعنی از لطایفش آسمانها را آفرید وآن زبدش
یعنی کثافتش ارضین را خلق فرمود چهارم عالم طبیعه است وآن حقیقتی است از
قرآن عالم عقول وارواح ونفوس باقطع نظر از خصوص احوال ومقتضیات ذاتیه و
عرضیه هر یک از ثلثه بلکه امر رابع متحصل است از مجموع پس حکم هر یک با نوازده از
او مسلوب است وجهة امتیاز ادراک وشعور هر کدام منتفی است باین جهت این را موت
اول وکسی اول آمیانامند واین همان یاقوت سرخ است که حق تعالی در آن بنظر هیبت

نگریست

بقوسها

متحصل م

نگریست پس ذوبان بهم رسانید بحر هواجی پیدا شد پس یاقوت حمرا عالم طبیعه است وبحر عالم
مواد است وتسلط ریح بر بحر قران صور وهیاکل واشباح عالم مثال است بر آن وامتیاز
سما وارض وجبال وبراری وبحار در عالم اجسام است ودر این مقام تفاصیل عجیبه است که
الآن ذکر آنها ممکن نباشد پنجم عالم نفوس است وآن جوهریست مجرده از مواد عنصریه وشبحیه
ومدة زمانیه ومثالیه صور عاریه عن المواد عالیه عن القوة والاستعداد واوسط دهر و
عالم ملکوت است وعالم ذر ثالث یا ثانی یا اول ششم عالم ارواح است وآن رقایق است بین
عقول ونفوس وآن حجاب ذهب است ومرکب عرب است وارض زعفران است هفتم عالم عقول است
وآن جوهریست نورانیه محدود بحدود کلیه معنویه مبادی وجود مقید وقلم اول غصن ماخوذ
من شجرة الخلد که روح القدس است وآن اول روحی است که مرکب شده در عالم ظهور وتفصیل و
آن مخاطب است بخطاب اقبل فاقبل وادبر فادبر هشتم عالم فؤاد است واول مداد وبحر
صاد ومادة المواد وهیولی الهیولات واسطقس الاسطقسات وآن ماء اول که
باو است حیوة اشیاء وآن سدرة اولی وآن نقطه مصدر ومفعول مطلق ومبدأ ذوات
موادث ومنشأ انیات وحقایق واول فیض مفاض واعلی المشاعر ونور الله الظاهر
واول المظاهر نهم عالم امکان است وینبوع حقایق واعیان وخزائن علیا والاسم الاعظم
الذی توحد به الله ومعدن اعیان ثابته امکانیه ومخزن علوم واسرار سبحانیه وشمس
مضیئة تحت بحر القدر لا ینبغی ان یطلع علیها الا الواحد الفرد فمن تطلع علیها فقد ضاد الله
فی ملکه ونازعه فی سلطانه وباء بغضب من الله ومأویه جهنم وبئس المصیر وباین
نه قوس آن کره کلیه مطلقه تمام میشود وچون کره امکان مضمحل نابود بود نزد ثبت
ازل سبحانه بلکه در آن کره معدوم وممتنع است وچون بادله قطعیه عقلیه ونقلیه ثابت
ومحقق شد که هر چیزی از رتبه خود تجاوز نکند قال تعالی وما منا الا له مقام معلوم
وقال علیه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشیر الآلات الی نظائرها وهرگز ممکن واجب نشود یا واجب

واول م

در امکان تنزل نکند یا مقرون بحدوث وحدود نشود تا ممکن پیدا گردد پس معراج
عبارت است از عود عبد وصعود او است بسوی مبدأ ذات خود واول فیض مفاض از مبدأ
خویش که از آن به تجلی اول ونفس رحمانی تعبیر شود وچون آن صرف ظهور ووجه
حق است پس فرمود لا فرق بینک وبینها الا انهم عبادک وخلقک چون آن ظاهر گردید و
چون بجهة اظهار جلال وعظمت وکبریا از آن مرتبه امر به نزول فرمود تا آخر رتبه
قوسهای مذکوره که عالم اجسام ومقام نفی وارتسام است باز امر به صعود فرمود تا
حکمت در ایجاد باطل نگردد وهر چه بغایت اصلی خود راجع گردد وهو قوله عز وجل کما
بدأکم تعودون پس چون صاحب معراج مطلق بقدم همت قطع مسافت این قوسها
نمود نزد خطاب اقبل بعنایت الهیه عود عالم اجسام را تا محدب الجهات بقدم بدن
با مرکب برقه قطع نمود واز عالم مثال الی عالم النفوس بمرکب براق بقدم حس مشترک
واز عالم النفوس الی اسفل عالم الارواح بمرکب رفرف اخضر واز اسفل ارواح تا اسفل
عقول پیاده بی مرکب بقدم قلب شتافت روحی فداه وعلیه الصلوة والسلام چون بعالم
عقل کلی وقلم اعلی رسید مقام قاب قوسین ظاهر گردید چه از آن قوس یعنی قوس عقل
کلی تا تمامی دائره عالم دو قوس دیگر باقی بود یکی قوس وجود مقید که از آن به فؤاد تعبیر
میشود دوم قوس امکان پس بقدم سر کینونت وهویت از آن عالم برتر آمده با عالم
ندای یا محمد ادن من صاد وتوضأ لصلوة الظهر بعالم فؤاد که آن بحر صاد است داخل
شده واز آن جا از نور عظمت بقول رسیم ابره برائش ظاهر گشته پس از وضوء یعنی تطهیر
ذاتش از کل ما عدا که رتبه المفضل اسراج است بصلوة ظهر که مشتق است از وصل ووصال است
در عالم ظهور مطلق وتجلی صرف ایستاد فقد طلع الصبح وآن صبح عین ظهر است بدون مغرب و
عصر واین است مقام او ادنی پس بجهة خرق والتیام دائره عالم یک قوس ماند وآن قوس امکان
است وآن منخرق نشود وآن دائره تمام نگردد چه ممکن واجب نشود باین جهة است که در مقام

او ادنی

محل دوم

باقی هم

او ادنی ظاهر شد مقام لا فرق بینک وبینها لکن باستثناء الا انهم عبادک وخلقک
واین استثناء دلیل عدم قطع مسافت عالم امکان است ودر این مقام اهل معرفت از اهل حق
با صوفیه از اهل باطل ممتاز میشوند که ایشان استثنا نکنند بخلاف اهل حق پس در نزد
صوفیه کل دائره قطع گردد پس او ادنی یعنی رتبه ازل باشد نعوذ بالله من ضلالت
الفتن قال فی الحدیث القدسی کلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما لیس لمحبتی غایة ولا نهایة
پس ثابت ومحقق شد که عروج جناب مقدس نبوی صلی الله علیه وآله در اعلی رتبه امکان بوده لکن با حجاب
رقیق که مصداق قول شاعر است رق الزجاج ورقت الخمر فتشاکلا وتشابه الامر
فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر واین دنو در قوله تعالی ثم دنی فتدلی فکان قاب
قوسین او ادنی نه دنو مکانی است ونه دنو بحسب اتصال وارتباط مرتبه همچون دنو بین
عقل ونفس وسائر مجردات دهریه بلکه ذوات سرمدیه چه کل اینها مستلزم حدوث و
ترکیب است علی ما حقق فی محله بلکه این دنو نیست بلا کیف ولا اشاره کما قال الصادق علیه السلام
فی تفسیر العبد العین علم بالله والباء بونه عن الخلق والدال دنوه من الخالق من غیر کیف ولا
اشاره فافهم واما سائر مراتب پس آن بر دو قسم است مراتب سافله ومراتب عالیه اما مراتب
سافله پس آن قوسهای مذکوره است که از آن صعود وعروج فرموده واما مراتب عالیه پس آن صعود
در مراتب ومقامات اسماء است بعد از اکمال صعود در مراتب ومقامات ذوات وکینونات واول
صعود در مرتبه رفیع الدرجات واخر شی در مرتبه بدیع السموات ذو العرش یلقی الروح من امره علی من یشاء
من عباده ودر این میانه بیست وهشت مرتبه چنانکه علماء در دایره عقل ثبت نموده اند ومعنی صعود
در مرتبه اسماء ظهور یست آن اسم است در عبد همچون ظهور نار در حدیده که احکام آن اسم بر او جاری شود
الاعلی فالاعلی تا رتبه بدیع که مضاهی اسم اعظم است پس از آن رتبه رحمن هویدا گردد وآن سر در عبد ظاهر
شود پس از آن ترقی کرده مظهر اسم اعظم الله گردد پس حق سبحانه وتعالی براینش در عالم حدوث پس
هویت تجلی کند پس حجاب واورا خرق نموده در وادیهای تکابر غایب بعد از آن سر توحید اشکار شود

قال

علی ما قال النبی صلی الله علیه وآله التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره ظاهره موصوف لا یری و باطنه موجود
لا یخفی هر کل اینها در قوس نزول است و قوس امکان بحال خود باقی است و صعود از آن قوس ممتنع است
چه صعود بسوی مبدأ نزول است و نزول خلق از ازل نیست تا باز باو عود کند بقطع مسافت امکان
بلکه نزول الشیء از مبدأ امکان است و صعود شیء بسوی اوست و تجاوز از آن مستلزم اعدام و افنای اوست
و تجاوز از آن مستلزم اعدام و افنای اوست و در این مقام مراتب و مقامات و اسرار و انوار و حکایات
بیشمار است ترکتها خوفا من فرعون و ملائهم چیز دیگر ماند اما گفتنش با روح القدس گوید بی منش
مسئلة ثانیة آنکه حکماء متقدمین بعلیت واجب تعالی از برای اشیاء قائلند و جناب شیخ قدس سره بعلیت مشیة
و نافی قولی آنند بیان فرمایند جواب بدانکه علت همان فاعل است بلا فرق و این کلام مبتنی بر آنست
که فاعل و خالق از صفات ذات میباشد یا از صفات فعل اما آنکه بقول اخیر قائل است و در اقوی از آنچه
جناب شیخ فرموده اند نیست چه صفت فعل در رتبه فعل است و فعل مشیة است پس فاعل صفت فعل که
مشیة است خواهد بود نه صفت ذات که واجب است تعالی هرگاه بقول اخیر قائل نباشد یا قائل است که اینها
و امثال اینها از صفات ذاتیه اند و تقسیم صفات بسوی ذاتیه و فعلیه باطل و غلط است و قائل برای
این قول حقیر نیافتیم یا قائل است بانکه این صفات من حیث المبدأ ذاتیه اند و من حیث المتعلق فعلیه و
حادث است چنانکه مشهور و معروف میانه علماء است الآن اما قول اول پس در غایت سقوط
است زیرا که صفات ذاتیه بنا بر مذهب امامیه عین ذات واجب تعالی است بدون فرض مغایرت
مفهوما و مصداقا اگرچه بعضی به تغایر مفهومی قائل شده اند لکن آن از جهت خلط با
اعلا است و الا قائل است که ذات ازلیت تعالی دارای جهة و جهتی و اعتبار و اعتباری نیست
که بجهات مختلفه ذاتیه مصداق اسماء متکثرة گردد پس در حقیقت ذات علی مغایرت قدرت
با سمع یا ذات نیست بلکه جمله همان ذات است احدی المعنی است باین جهت سلب این صفات
و اتصاف باضداد آن در کل احوال محال باشد پس نمیتوان گفت لم یعلم الله و لم یقدر الله
او انه جاهل او عاجز العیاذ بالله و بلا شک در خالق و فاعل سلب صحیح است در بعضی از

احوال

احوال چنانکه گوئی ان الله لم یخلق الآن ابنا لزید و سیخلق بعد و کذا لم یفعل الانبیاء
اشقیاء و لم یفعل الاشقیاء انبیاء و لم یفعل الظلم و لم یفعل القبیح و غیر ذلک من الامور الممکنة
التی یجل الله ان یتعلق فعله بها پس چون سلب صحیح شد هرگاه صفة ذاتیه باشد لازم میاید سلب
ذات در نزد سلب و اثبات در نزد اثبات چنانکه در نفی و اثبات علم و قدرت لازم میاید نفی علم ذات
در نفی و اثبات ذات در اثبات و نفی علم در قوله تعالی ام تنبئونه بما لا یعلم بجهة امتناع ادراک شریک
است برای مخلوقین نه آنکه چیزی هست که علم بآن ممکن است الآن تعلق نگرفته بعد تعلق خواهد گرفت
و آیات دالة بر آنکه علم بعد حاصل میشود مثل لیعلم الله من یخافه بالغیب و امثال آنها مراد از آن علم اولیاء
است تشریفا بخود نسبت داده چنانکه فرموده فلما آسفونا انتقمنا منهم و امثال آن پس بالضرورة لازم
آمد که این صفت خالق و فاعل ذاتیه نباشد پس فعلیه باشد پس قول جناب شیخ قدس سره متجه و ثابت است
و اما قول دوم پس آن اقبح و افسد است زیرا که معقول نیست که شیء واحد بدو اعتبار هم قدیم و هم حادث
باشد تا مجعولیة ذاتیت و لا مجعولیة در یک چیز تحقق پذیرد و آن خلاف طریقه عقلا است یا آنکه
میگوییم که قول تو خالق من حیث المبدأ ذاتی است اگر مراد این است که عین ذات است مثل سائر صفات
ذاتیه پس آنکه من حیث المتعلق حکم بحدوث میکنی کدام است اگر همان عین ذات است که لازم میاید که ذات
متغیر شود و انکه از قدم بحدوث و هرگاه غیر ذات است پس تعدد حیثیت در شیء واحد جاری شده و باطل
شد قول بانکه این صفات من حیث المبدأ ذاتیه اند و من حیث المتعلق فعلیه و حادث است چه آنچه حادث
و فعلیه است بالحقیقة غیر آنچه قدیم و ذاتیه است و کلام ما در فاعل و خالق فعلیه است باعتراف خود
قائل شده و آن صفة مشیة است که فعل است باقی ماند کلام در اینکه خالق و فاعل هست که عین
ذات است و دون اثباته خرط القتاد دیگر اینکه راجع بعلم و قدرت نمایند با قطع نظر از تعلق و ارتباط
بحوادث کما فی قول امیر المؤمنین علیه السلام له معنی الخالقیة اذ لا مخلوق که مراد قدرت و علم و این معنی ما نحن
فیه نیست بلکه مراد فاعل مقترن بفعل ایجاد است لا غیر پس ثابت شد آنچه آن بزرگوار فرموده اند
و ایضا کل مسلمین اطباق دارند بر اینکه اقتران و افتراق و حرکة و سکون علامت حدوث است

و معاضد ایشان است ادله عقلیه و نقلیه و شکی نیست که در فاعل اقتران است بمفعول و علت
بمعلول و خالق بمخلوق چه خلق و فعل در ماهیت خالق و فاعل ماخوذ است چگونه بی او متصور
و موجود گردد مگر اینکه از او قصد کنی با قطع نظر از جهة اقتران و اتصال و وضع و ایجاد که در
این وقت فرق میان اسماء بوجهی نخواهد بود و آن غیر ما نحن فیه است و بالجمله بنا بر قواعد اسلام
و ادله عقلیه و نقلیه امر بآن منتهی است که شیخ قدس سره مقرر داشته اند لکن توهم نشود که مشیة
فاعل مستقل است حاشا و کلا بلکه فاعل و خالق و منشئ و امثالها صفات و اسمائیند و قوامی
و تحققی نیست ایشان را الا بذاتی که اقامه کند و حفظ فرماید آنها را و لازم نیست که اقامه کند
آن صفات را در ذات خود بلکه در مراتب حدوث و باو سبحانه قائم اند قیام صدور قال امیر المؤمنین
علیه السلام ید در الله لیقیمها علمها صنع صنعه و هو لا علة له این است مجمل کلام در این مقام بدلیل
مجادله بالتی هی احسن هرگاه استعجال سفر نداشتم و قلب مجتمع داشتم هر آینه ذکر میکردیم اموری
که داعی شد حکما را باین قول و ابطال آن اساس و حقیقة فاعل و مبدأ آن بدلیل حکمت که عقول در
آن حیران میمانند چه حقیر را در مبحث مشتقات کلماتی است عجیبه غریبه شرذمه از آن در شرح
خطبه بیان نموده ام و آنچه در اینجا ذکر کرده ام بالاشارة کافی است لاهل الدرایة مسئلة سیم
در بیان آنکه ایجاد فرموده حق تعالی مشیة را بنفسها توضیح فرمایند جواب بدانکه حادث
در موجودیت خود محتاج است بچند چیز یکی ماده دیگری صورت سیم ظهور ذات بالقاء مثال
زیرا که حادث منتهی بظهور ذات شود عند التعلق نه بذات من حیث هی هو و نه بظهور من
حیث هو هو از اینجا است که چون توجه بذات خود کنی کل آثار و افعال خود را غافلی پس اگر
ذات مبدأ افعال بود مفاعیل را در آنجا ذکر بودی و همچنین در نزد ظهور مطلق بلی چون
ناظر بظهور خاص شوی آن اثر را ملتفت گردی بدلیل لم مثلا چون قائم گوئی متوجه بقیام
شوی و همچنین قاعد و آکل و شارب و سائر ظهورات و اسماء و اما هرگاه زید گوئی چیزی
از این آثار بخاطر نگذرانی پس معلوم است که در آن رتبه نازل نمیباشند و اسامی و صفات

کلا

کلا ظهورات ذات میباشند با آثار خاصه پس قائم ظهور ذات است بقیام نه قیام ذات
بجهت انتفای قائم در نزد قاعد و بقای ذات در هر دو صورت و هرگاه ذات باشد
لازم میاید تغیر ذات بتغیر آثار شیء و آن ممتنع است چه ذات منفعل از اثر شیء نشود اجماعا
من العقلاء و شاک در این خارج از زمره عقلاء است و اما افتقار حادث بماده و صورت
پس آن واضح است و بیانش نیز موجب تطویل است چون این معلوم شد پس حوادث هرگاه
مولد ایشان ماخوذ باشد از ماده مطلقه همچون متولدات که ماده شان عناصر اربعه است
یا صور ایشان ماخوذ باشد از صورة کلیه الهیه اولیه یا انتهای ایشان بسوی ظهور مطلق
من حیث التعلق باشد اینها بنفسها مخلوق نیستند بلکه بغیرها مخلوق اند اما آن صورة
اولیه که کل صور باو منتهی شود هرگاه بصورة دیگری منتهی شود تسلسل لازم آید هرگاه منتهی
بذات اقدس شود تکثر و نقص لازم آید پس بالضرورة آن صورة کلیه مطلقه اولیه بنفسها
مخلوق میشود یعنی نه بصورة دیگر اگرچه متقوم است بماده دیگر قیام تحقق و بظهور ذات
که فاعل است قیام صدور و از این قسم تعبیر بابتداع شود همچون نفی کلیه در ذوات وجود
مقیده و اراده در وجود مطلق در رتبه ثانیه اوست و باء در حروف و همچنین است آن ماده اولیه
که کل مواد باو منتهی شود یعنی بنفسها مخلوق است و الا لازم میاید آنچه در صورة لازم آوردیم هرچند متقوم
است بظهور ذات یعنی فاعل در صدور و وجود و بصورة در ظهور و بنفسش در تحقق و از این قسم تعبیر
باختراع میشود و آن الف است در حروف و عقل است در ذوات وجود معینه و مشیة در وجود مطلق
در رتبه ثانیه اوست و همچنین است آن ظهور اول که کل موجودات و مظاهر بآن موجود و ظاهر میباشند
چه هرگاه آن ظهور بظهور دیگر باشد لازم میاید تسلسل و هرگاه عین ذات باشد لازم میاید اتحاد
فقر و غناء چه ظهور عین فقر و احتیاج بغیر است من حیث هو هر چند دلیل غنی است فافهم و دلیل
هرچند صفه غنی است و عین احتیاج بسوی اوست لکن هیچیک از اینها در او ملحوظ نیست
نظر کن در صورة در مرئات این امور بر تو منکشف میگردد زیرا که آن صورت دلیل مقابل و ظهور

اواست لیکن هرگز با او در رتبهٔ واحدهٔ جمع نگردد و این معلوم است لکن در نزد ملاحظهٔ
ظهور زید در مرئات ملتفت بخصوص مرئات و اینکه اثر او است نمیشوی و هو قول مولینا الحسین
علیه السلام فی دعاء یوم عرفه الهی امرتنی بالرجوع الی الآثار فارجعنی الیک بکسوة الانوار و هدایة الاستبصار حتی
ارجع الیک منها کما دخلت الیک منها مصون السر عن النظر الیها و مرفوع الهمة عن الاعتماد علیها
انک علی کل شیء قدیر الدعاء پس آن ظهور او بنفسه مخلوق و ظاهر است و چون دانستی که
فاعل همان ظهور ذات است نه عین ذات است و نه غیر ذات است و ظهور ذات در وجود
اول نیست الا مشیة پس فاعلیة مشیة بنفسها باشد و مادة و صورة شیء نیز بنفسها باشد
پس مشیة مخلوق است بنفسها در مقامات ثلثه در افتقار شیء بسوی ظهور ذات و بسوی
مادة و بسوی صورة و کل اینها عین مشیة اند پس از جهة افتقار شیء بسوی ظهور که
آن نفس او است مستدیر است بر نفس شیء بر خلاف توالی و چون نفس شیء همان ظهور
است که تجلی کرده حق تعالی با آن بر ذات شیء مستدیر است بر او بر توالی و او است کاف که
متصل است از نهار در چهار مرتبه عناصر مرتبه نار و هوا و ماء و تراب و کل اینها عین
نفس او است و این بیان بغایت وضوح و ظهور دارد و اوضح از این بیان گمان ندارم که باشد و
انشاء الله تعالی امر منجلی خواهد شد هر گاه با وجود این بیان خفائی بماند پس آن از صعوبت اصل
مسئله است نه اضطراب و عدم وضوح بیان و نه قصور در فهم و ادراک سامع بلکه در این مقام
کلماتی است که ابقای شی در صدور اولی است از اظهار شی در سطور والله الموفق و المعین مسئله
رابعه اینکه بعضی از اسماء الله اسمند از برای مقامات نمیفهمم چه معنی است جواب
بدان وفقک الله لفهم الحقائق والاسرار که اصل وضع اسم برای غیر است که در تحت رتبهٔ مسمی
باشد یعنی برای کسی است که مسمی بذاته در نزد شیء حاضر نباشد چه شیء در رتبه ذات برای خود
اسم ضرور ندارد چه اسم برای تعریف است و معرفت حاصل است بر وی پس وضع اسم تحصیل
حاصل خواهد بود و آن ممتنع است و همچنین است کسی که متصل باذات او باشد چه آن عین ذات

او کن

اواست اما مغایر با حدود که متصل باذات همچون زید و عمرو و مثال پس مادامیکه ناظر
باصل ذات خود است بدون جهة و جهة و حد و حدتین آن را این حاجت باسم نیفتد چه
در مقام اتحاد است و اسم مقام تمییز است اما مادامیکه ذات محدود برای دیگری غایب
است یعنی نظر هر یک بغیر ذات خود است نه بعین ذات پس لا محاله نظر شی در ظهورات
و آثار او خواهد بود بعد المنزلة بینهما پس محقق شد که وضع اسم برای تعریف خواهد بود برای
کسی که تحت رتبه معرف باشد چه اگر فوق رتبه شی باشد تعریفی برای شی باصل کینونت
او است نه باسم پس چون وضع اسم برای تعریف است برای اثر خصوصاً اسماء الله سبحانه
و تعریف ذات بحت برای اثر ممتنع باشد و غایت تعریف آثار ظهورات مؤثر است نه اصل
ذات شی پس وضع اسم برای ظهورات خواهد بود والا لازم آید که وضع اسم عبث باشد چه
وضع اسم برای تعریف است و آنچه برای او موضوع است معروف نیست و این از حکیم صادر
نشود و آن ظهورات همان مقامات میباشد و موضوع له باشد مثلاً لفظ قائم
موضوع است برای ظهور زید بقیام و همچنین لفظ زید موضوع است برای ظهور
مطلق که ساری است در کل ظهورات خاصه همچون لفظ الله که ساری است بظهور شی
در کل اسماء حسنی آیا نمیبینی که هر وقت که قائم میشنوی یا خود تلفظ میکنی ملتفت
میشوی بسوی آن هیئة قیام نه باصل ذات مجرده و همچنین سائر صفات و همچنین لفظ زید
چون میشنوی ملتفت میشوی بهیئة و شبح ظاهر برای خود نه بذات بحت مجرده از قید
ظهور و خفاء و آن مقامات زید و اشباح منفصله او میباشد و فی الحقیقه همان
اشباح اسماء دالة بر ظهور زید در خودشان میباشد چه اسم دال بر مسمی است و آن
اشباح اول اند از الفاظ زید مثلاً لکن مسمی آن اسماء آن ظهورات ظاهره در
خودشان است آیا نمیبینی که چون نظر در مرئات میکنی التفات میکنی بزید پس آن
صورة اسم دال بر زید است لکن دلالت بر اصل زید خارجی ندارد الا من حیث الوجود

وثبوت او در خارج من حیث الاستدلال لا من حیث التعریف والکشف عن ذاته باین جهة است که
در مرآة حمراء حکم بحمرهٔ زید میکنی با آنکه زید در خارج احمر نیست و هکذا پس معلوم شد که آن زید
معلوم برای تو همان ظاهر در آن مرآة است و آن ظاهر در مرآة مقامات زید میباشد و علامات زید
است پس هر گاه حقیقة ذوات حادثه خلقیة اسم باشند برای حق ظاهر در خودشان با آنکه شیء
عین حقیقه ایشان است پس الفاظ باین دلالت اولی خواهد بود چه ظاهر طبق باطن است و
صورت بر مثال حقیقت است قال مولینا الرضا علیه السلام قد علم اولو الالباب ان الاستدلال علی ما
هنالک لا یعلم الا بما هیهنا او ولیکن چون آن مقامات در نزد ذات مضمحل و فانی میباشد
پس توجه میشود بذات اما این توجه نه از آن راه است که ذات موضوع له این اسماء است
بلکه از جهة اضمحلال موضوع له در نزد ظهور شی بلکه اگر دقت کنی همان ذات ملتفت الیها همان
مقامات است الحاصل انما تحد الادوات انفسها و تشیر الالات الی نظائرها آنچه بیان شد وجهی بود
از دلیل حکمت و اما دلیل مجادله در این مقام بسیار است که در سائر اجوبه مسائل و سائر جوابات
مشروح و مفصل مذکور نموده‌ام و محتاج است ذکر آن به تطویل مقال خصوصاً آنکه حال طالب جدال
نیست و اما قول شما که بعضی اسماء اسمند برای مقامات در اینجا کلامی است طولانی چون
مطلوب شما از آنچه مذکور شد حاصل است انشاء الله تعالی پس بجهة ضیق مجال در صدد تحقیقات
دیگر بر نیامدیم مسئله خامس اینکه کل خطابات راجع بمقامات است یعنی چه معنی است جواب
بدانکه خطاب و جه مخاطِب است بکسر طاء بسوی مخاطَب است بفتح طاء و آن و آن متعلق خطاب
است پس اگر مخاطب بفتح طاء باشد آن وجه عین حقیقه آن اثر خواهد بود پس بخود شی خود خطاب
کننده نه بذات شی مثل چون قرآن میخوانی و میرسی بقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله
پس میگوئی لبیک و سعدیک و شکی نیست که مخاطب بکسر طاء حق سبحانه و تعالی است و لکن خطاب
قرآن است که بلسان تو جاری شده است پس خود حاکی خطاب او میباشد در رتبه و رتبه خود مخاطب
بفتح طاء نیز اگر اجابت میکنی پس حق تعالی تو را بتو خطاب فرموده این ظاهر حقیقة آن باطن است

چه

چه کتاب تدوینی بر طبق کتاب تکوینی است و هو قوله عز و جل تجلی لها بها و بها امتنع عنها
و الیها حاکمها لو و هر گاه مخاطب بکسر طاء اثر باشد پس شکی نیست که متعلق خطاب عین
ذات مؤثر خواهد بود چه حقیقت اثر در آن مرحله معدوم است فضلاً عن خطابه پس
متعلق خطاب اثر ظهور مؤثر خواهد بود در رتبه آن اثر و آن اثر و آن ظهور وجه مؤثر است
برای اثر جهة امداد و ایجاد و ایصال فیض برای او و وجه اثر است برای مؤثر است در
استمداد و استفاضه و انوجاد و قبول فیض از مؤثر و آن وجه مقامی است از مقامات التی
لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفک بها من عرفک لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک الخ چه
کلک و قد قال عز من قائل فاینما تولوا فثم وجه الله پس چون کل ماسوی الله آثار فعل و فیض
او سبحانه میباشند پس صحیح نیست که خطاب و توجهات ایشان راجع بسوی ذات اقدس سبحانه
و تعالی باشند پس بالضرورة راجع بسوی وجوه مشیته من حیث کونها حاکیة بظهوره تعالی خواهد
بود و این مقامات است مثلاً هر گاه اشعه خواهند که توجه کنند بشمس توجه ایشان بذات
شمس نخواهد بود چه در آن رتبه معدوم میباشند بلکه توجه ایشان بشمس ظاهر در نزد خود
شان است و چون خواهی ظهور شمس را در اشعه [illegible]
~~بذات شمس نخواهد بود چه در آن رتبه معدوم میباشند بلکه توجه ایشان بشمس ظاهر در~~
~~خودشان است و چون خواهی ظهور شمس را در اشعه~~ نظر کنی آینه در شعاع شمس بگذار و به
بین که شمس را در اینجا میبینی و آنچه در آینه دیده مثال شمس بذات شمس است بلکه مثال فعل
شمس است و آن محل فیض و آثار و باب فواره نور است برای اشعه و مورد خطابات و
و طلبات او است و هو قول امیر المؤمنین علیه السلام فالقی فی هویتها مثاله فاظهر عنها افعاله الخ
توجه برای اثر ممتنع خواهد بود زیرا که در رتبه فوق خود ممتنع است مسئله سادسه
اینکه اشیاء موجود بودند کلها در امکان بعینها و معنای عالم امکان را بیان فرمائید
جواب این از مسائل او است بدانکه امکان بر دو قسم است امکان راجح و امکان جائز

وامّا امکان راجح عبارتست از مذکوریّت اشیاء در مشیّت مساوقة لها حین وجودها و
مراد بمذکوریّت محض صلوح تعلّق است لا غیر باین جهة است که گاهی عدم باین وجود اطلاق
میشود کما فی قوله تعالی اولا یذکر الانسان انّا خلقناه من قبل ولم یک شیئا واطلاق وجود علی نفی بر آن
شده کما فی قوله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا قال الصادق علیه السلام
کان مذکورا فی العلم ولم یکن شیئا مکوّنا وعلم الله المتعلّق هو المشیّة کما قال الصادق علیه السلام وعلم الله
السابق المشیّة پس امکان راجح ذکر اشیاء است در مشیّت و راجح برای آنست که در تحقّق وجود
خود محتاج بشرطی و سببی و لازمی غیر از ذات خود و ظهور مبدء نمیباشد چون فیض فیّاض
ابدیست و نهایتی برای نیست بدءً و عوداً پس فنائی با عدم حصول اسباب فنا بر حق تعالی روا
نباشد باسعه فیض و احاطه اش و غنای ذاتی او و باین جهة است که ممکن نیست در نزد فنا و
اضمحلال تکوینی ذکر شیئی مضمحل نگردد و این ذکر مساوق وجود مشیّت است نه قبل و نه بعد
ونسبت مشیّة باین نسبة محدّب محدّد الجهات است بعالم اجسام کلا و مثال این بجهة
توضیح حرکت ایجادیّه است در نفس خود چون حرکت را ایجاد کنی قبل از ملاحظه تعلّقش باثری
خاص میبینی که آن حرکت صالح است بجهت تعلّق جمیع آنچه از تو صادر میتوانند شد از قیام و
قعود و حرکت و سکون و اکل و شرب و نوم و یقظه و امثال اینها از احوال و آثار چون بحسب
شرایط و اسباب و لوازم خارجیّه متعلّق گردید بمخصوص شد و بوجود کونی آمد و آنچه بوجود
آمد وجهی از وجوه غیر متناهیه از آنچه در فعل تو مذکور و ممکن بود پس هرگاه این اسباب و
شرایط خارجیّه مرتفع شود آن وجود کونی نیز از کون مرتفع شود امّا در امکان فعل
باقی هست پس ذکر جمیع آثار بود در فعل تو امکان راجح آن آثار باشد که با وجود تو ثابت و
باقی هست و مضمحل و فانی و نابود نگردد و آنچه بوجود خارجی آمد از آن آثار و افعال و مفعولات
امکان جائز است یعنی وجود و عدمش هر دو یکسان است یعنی چون اسباب وجود شیء موجود
شد بمقتضای آن اسباب آن اثر را موجود میکنی و چون اسباب مختلّ گشت حاصل شد یا آن
اسباب

معرفت
اسباب مرتفع شد آن مسبّب نیز مرتفع میشود و این است از آن امثال که حق تعالی برای
آیات خود قرار داده و یضرب الله الامثال للناس وما یعقلها الا العالمون پس فعل تو کلمه
ایست که منزجر شده از برای تو کما لا یصحّ ان یصدر منک ما ذکر امکانی اشیاء و آثار پس آن
دفعة موجود شده وامّا وجود خارجی تحقّق او بتدریج موجود میشود و اینست از معانی
جفّ القلم بما هو کائن ای ذکر ای الامکان یعنی بوجود مشیّت کما لا یصحّ ان یصدر من الله
سبحانه مذکور و موجود شد و باقی ماند بذات سبحانه و تعالی که ان متعلّق مشیّت نشود و کما ینبغی
وان ممکن نیست پس معقول و متصوّر نیست از این بیان مجمل معنی امکان باقسامش و موجود بودن
اشیاء در امکان مراد مذکوریّت اشیاء است کلا و جملة در مشیّت نه موجودیّت عینیّه بلی
کلامی از جناب شیخ قدس سره میفرمایند که بسیار دقّت دارد و ادراکش نصیب اولی الافئدة است
وآن اینست که اشیاء علی ما هی علیه کلا عند الله سبحانه موجودند در امکان خود در رتبه وجودات
خود از ذوات و صفات و حیثیّات و اضافات و قرانات از احوال دنیا و آخرت و
جنّة و نار و جمیع احوالها الغیر المتناهیة من الازل الی الابد الحقی الذی هو نفس ذلك الازل
واین مسئله از مهمّات مسائل است و اغلب مسائل بر این متفرّع میشود از مسائل صعبه است
مثل مسئله علم و مسئله قضاء و قدر و مسئله عموم خطاب شفاهی بر کلّ مکلّفین و حلّ
بسیاری از احادیث مشکله و آیات قرآنیّه و امثال اینها بالجمله فروع این مسئله بیش
از این است که بقلم احصا در آید هرگاه مستعجل نبودم هر آینه کمیت قلم را در این میدان بجولان
در میآوردم و شرح این مسئله میدادم لکن لا کلّما یتمنّی المرء یدرکه و اشاره بآن اینست که
چون سبحانه و تعالی منزّه است از زمان و زمانیات و برای او سبحانه حالت منتظره نیست و
مستقبل و حال و ماضی در حق تعالی صورت نبندد پس بالضرورة بایست همه سکون در نزد
او حاضر باشند الا برای او حالت منتظره خواهد بود و احاطه اش مطلقه نخواهد بود و
از اینجا کسی توهّم نکند که پس لازم میآید که اشیاء قدیم باشند بلکه اشیاء موجود شدند

معلوم شده

کما ینبغی

۲۱
در اماکن خود شان حین وجود خود شان نه قبل وجود خود شان مثلا آدم خلق کرد در زمان
خود و زین را خلق کرد بعد از زمان آدم در زمان موجود شد و این دو زمان عند الله سبحانه
در رتبه خود شان حاضر و موجود میباشند پس قیامت الآن در نزد ما موجود نشده چنانکه
موجود نشده بودیم
ما در زمان آدم پیغمبر ما موجود نشدیم الا در این وقت و در مکان و قبل از این وجودی
برای ما نبود و در جمیع عالم همچنین حضرت آدم ع موجود نشد الا در زمان خود و قیامت
موجود نمیشود الا در زمان خود لکن عند الله این ازمنه و امکنه و اهالی اینها جمله حاضر
میباشند جفّ القلم بالنسبة الیه والقلم رطب بالنسبة الینا وکلّ یوم هو فی شأن و فیضه
لا ینقطع ولا یتناهی ابد الابد کما ان له الازل وهو سبحانه محیط بما لا یتناهی و هرگاه تامّل فرمائی
در حدیث امّ سلمه رضی الله عنها جناب سیّد الشهداء علیه السلام در مدینه مصرع و مقتل مبارک
خود را و اهل بیت و انصارش و مخیّم و معسکر خود را بتمامها باو نمود و نمیتوان قائل شد
که آن بزرگوار از علم ریمیا و سحر باو نمود حاشا و کلا بلکه باعتبار وجود حقائق بود و از
اینجا است که کلّ انبیاء بلکه کلّ ذرّات بر آن بزرگوار گریستند قبل از وقوع این واقعه هائله
بالجمله عنان کلام را در این میدان کشیدن اولی و انسب است هرگاه مشافهة روزی شود
و مقرّر گردد بعضی از بیان مما یمکن ان یقال خواهد شد گو نحوی تا مطمئن شوی فان
المشاهدة تطرد العصافیر بقطع الشجر لا بالنقیر و از این بیان هرگاه دقّت فرمائی نوع
مسئله معلوم خواهد شد والله خلیفتی علیك ولا حول ولا قوّة الا بالله العلی العظیم
وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین تمت

محلّا

فیه وکان محلّا لجمیع شؤونها وهو المراد من قوله فاذا تنزّل الی رتبة الجسمیّة
بظاهره ارید انه لا یظهر ولا تنزّل بباطنه وانّما یظهر بآثاره لانّه آیة من آیات الله
جعله الله دلیلا علی ظهوره تعالی بآثار فعله وقوله وهو مادّة جسمه ایضا هو المقبول
اعنی انّه فی الخلق الثانی الذی هو محلّ السعادة والشقاوة یکون مادّة الخلق الاوّل
وصورته هو مادّة الخلق الثانی وذلك مثاله فی ایجاد السریر فی الخلق الاوّل حصّة
من العناصر هی مادّة الخشب وحصّة من الصورة النوعیّة التی هی الفصل اعنی الجزئیة
ومجموعها الخشب الذی هو مادّة السریر فی الخلق الثانی مرکّبا من مادّة وصورة فا
لمادّة حصّة من العناصر الاربعة وحصّة من الفصل وهی الصورة الخشبیّة ومجموعها
مادّة السریر فی الخلق الثانی وصورة السریر التربیع المعلوم الذی به یکون سریرا
فالمقبول فی الخلق الاوّل والثانی هو المادّة والقابل فی الاوّل والثانی هو الصورة
فبالصورة یتنوّع الشیء ویتشخّص کلّ فی رتبته فیتعیّن المجرّد بماهیّته التی هی
الصورة والانفعال وهی قبوله لفعل فاعله تعالی بحیث یتمیّز عن مماثله فی رتبته
تمیّزا معنویّا عقلیّا وصوریّا جوهریّا وحصیا هبائیّا وصوریّا مثالیّا والقابل
فی الجسمیّة هو ظاهرها ای ظاهر هذا الجسمیّة الذی به تتعیّن وهو المشخّصات اعنی
الکمّ والکیف والوقت والمکان والرتبة والجهة وما یلزم ذلك کالاذن والاجل
والکتاب والوضع وانّما فسّرنا القابلیّة بهذه الاشیاء لانّها تنشاء عن هذه الا
شیاء وتتولّد منها تمّت فی یوم عشرین ربیع الاولی فی ۱۲۵۵ سنه

فصار الجسم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين ان بعض الاخوان انهى الي اعتراضات من بعض العلماء الاعلام على
بعض كلمات لي في بيان احوال الانسان وذكر الاجسام والاجساد فيما يتعلق بالمعاد
والاصل في الاعتراضات عدم معرفة مرادي من كلامي فطلب مني بيان ذلك في
وقت كنت في اهبة السفر ولا توجه لي بفكر ولا نظر ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور
وجعلت عبارته متنا وجوابي كالشرح ليتبين المراد ومن الله التوفيق والسداد قال نسئل عن
من راس المشائخ وقطب الافاضل ان يبين لنا توضيح ما اعترض على بعض الاجوبة المنسوبة
الى جنابكم عن سؤال المعاد الجسماني فقد ذكرتم في الجواب ان للانسان جسمين جسدين
والجسد الثاني مركب من العناصر الاربعة الموجودة في عالم الطبيعة المحسوسة وفي المعاد
بعد الموت لا تعود الروح الى هذا البدن العنصري العنصري الطبيعي المركب من الاخلاط الاربعة الآن
اذ لا حس له ولا شعور اقول اعلم هداك الله تعالى انما ذكرته هو رأي الائمة الهدى عليهم السلام
فلذا قال ما قال مع اني لم اقل من هذا شيئا ولكنه ما فهم مرادي ومعنى كلامي ومرادي هنا ان
الانسان له جسدان وجسمان فالجسد الاول مركب من العناصر الاربعة المحسوسة وهو الآن
في هذه الدنيا عبارة عن الكثافة العارضة وفي الحقيقة هو الجسد الصوري ومثاله
اذا كان عندك خاتم من فضة فان صورته هي استدارة خلقته وتركيب موضع الفص
المركب منه مثلا فاذا كسرته واذبته وجعلته سبيكة او سحلته بالمبرد وجعلته سحالة
ثم بعد ذلك صغت تلك الفضة اعني السبيكة او السحالة خاتما على هيئة الاولى
فان الصورة الاولى التي هي الجسد الصوري لا تعود ولكنه صغته على صورة كالاول فهذا الخاتم
في الحقيقة هو ذلك الخاتم الاول بعينه من حيث مادته وهو غيره من جهة صورته ونعني بالجسد
العنصري الذي هو الكثافة البشرية هذه الصورة التي هي الجسم الصوري لان اعتقادنا
الذي ندين الله به ونعتقده ان كلما لم يقل به لعين مسلم هو ان هذا الجسد الذي هو
الآن

الآن موجود محسوس بعينه هو الذي يعاد يوم القيامة وهو الذي يدخل الجنة او النار وهو
الخالد الذي خلق للبقاء وهو الذي تنزل الى هذه الدنيا من الف الف عالم حتى وصل الى التراب
ثم اخذ يصعد من النطفة والعلقة والمضغة وهكذا صاعدا في مقابلة تلك العوالم الف الف
رتبة في الجسد المحسوس التي آخرها لا انتهاء لها فهو باقية ببقاء الله سرمدا بلا نهاية فهذا الجسد
هو بعينه يعود وهو بعينه متعلق الثواب والعقاب لا يشك في ذلك الا من يشك في
اسلامه لان هذا من اصول الاسلام ولكن اصله مادة نورية كما نزلت جنة مثل الحجر الاسود وهو
ملك فلما نزل كان حجرا ومثل جبرئيل هو جوهر مجرد عن المادة العنصرية والمادة الزمانية فاذا نزل لبس
صورة دحية الكلبي او غيره فكذلك هذا الجسم كان نورانيا مجردا عن المادة العنصرية والمدة الزمانية
فاذا تنزل واختفى تنزل الى ان وصل الى الزمان والعناصر فلبس هيئتها وكثافتها اعني الصورة المعبر عنها
العنصرية والكثافة البشرية مثل الماء هو لطيف فاذا جمد لبس الصورة الثلجية فاذا ذاب عاد الى اصله من
غير ان يختلف الا بخلع الصورة المعبر عنها بالجسد العنصري فاذا جمد ذلك المأمور ثانيا لم يعد الى
الجمود الاول ولبس جمودا ثانيا مع انه بعينه هو ذلك الماء بعينه مع انه قد تغير وهذا هو مرادنا
بذهاب الجسد الاول الذي لا يعود فالموجود في الدنيا بعينه وهو المركب بالجسد هو جسد الآخرة
بعينه لكنه كسر في ارض الجرز ارض القابليات وصيغ في العقول عقولا ثم صيغ ذلك المعنى في رتبة الا
رواح رقيقة ثم صيغت في النفوس نفسا ثم كسرت في الطبيعة وحقيقت حصصا في جوهر الهباء
وتعلقت بها الصورة في المثال ثم كسرت في محدد الجهات منه الى الزحل الى الريح منه الى السحاب ومنه الى المطر
ومنه الى الارض ومنه الى النبات ثم صيغت نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كسي لحما ثم انشأناه خلقا
آخر وكان انسانا في هذه الدنيا ثم كسر في القبور ثم يصفى في الارض تاكل جميع ما فيه من الغرائب والاعراض و
الكثافات المعبر عنها بالجسد العنصري ويخرج يوم القيامة هذا الجسد بعينه اعني الموجود في الدنيا
بعينه هو الذي يخرج يوم القيامة بعد ان يصفى ومعنى قولنا هو ان يذهب عنه الجسد العنصري يعني
يذهب عنه الكثافات الغريبة وهي الصورة الاولى لانه صيغ ثانيا لا تعود الصورة الاولى فافهم فهذا

المرادي فابرء الى الله تعالى من غير هذا وهذا هو مذهب الائمة عليهم السلام ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء
مما تجرمون وروى الطبرسي في الاحتجاج بسنده الى حفص بن غياث قال شهدت في المسجد الحرام ابن ابي
العوجا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فقال ما ذنب الغير
قال عليه السلام ويحك هي هي وهي غيرها قال فمثل لي في ذلك شيئا من امر الدنيا قال عليه السلام نعم ارايت لو ان رجلا
اخذ لبنة فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها وفي تفسير علي بن ابراهيم قيل لابي عبد الله عليه السلام كيف تبدل
جلودهم غيرها قال ارايت لو اخذت لبنة فكسرتها وصيرتها ترابا ثم ضربتها في القالب أهي التي كانت انما
هي ذلك وحدث تغيير آخر والاصل واحد وهذا المعنى كثير في الاخبار مع ان الله تعالى قال بدلناهم جلودا
غيرها وهو يريد انها اذا احترقت اعادها بعينها الا ان صورتها الاولى فنيت واحدث صورة غيرها مثل
الاول بحيث صدق بها التغاير ومثل ما مثلنا في الخاتم مع انه هو بعينه حقيقة الاول مع صدق التغاير
فافهم واما قوله والجسد الثاني مركب من العناصر الاربعة الموجودة في عالم الطبيعة المحسوسة
فهو غلط فاحش ومعاذ الله ان اقول ذلك ولكن المعترض غفل عن قولي فليراجع وانما
قلت ان الجسد الثاني هو الباقي في القبر مستديرا الى ان يخلق منه ثانيا كما خلق اول مرة مثل ما مثلت
بالخاتم فانه صيغ من فضة وبعد ان كسر ذهبت الصورة والهيئة التي هي بمنزلة الجسد الاول اعني العنصري
وهو الكثافة الغريبة التي ليست في الحقيقة من الانسان الا ترى ان زيدا يمرض ويضعف حتى لا يبقى منه
قدر عشر من اللحم وهو زيد لم ينقص ولم يتغير ويصح ويسمن حتى يكون عشرين منا وهو زيد لم
يزد ويمرض ويذهب كل ذلك اللحم وهو زيد وهذا الزائل والناقص حكم الثوب تلبسه وتخلعه لا
يتعلق به شعور ولا احساس وفي الحقيقة هو الصورة والكثافة وهو الجسد الاول الفاني لانه
انما لحقه في هذه الدنيا واما الجسد الثاني فهو مركب من عناصر اربعة لكنها ليست من هذه العناصر
الكثيفة العرضية الزمانية المعروفة الفانية بل هي من عناصر باقية جوهرية وهي من عناصر هورقليا التي في
اقليم الثامن الذي فيه الجنتان المدهامتان وفيه جنان الدنيا واليها تاوي الارواح السعداء من الانبياء
والاوصياء والمؤمنين وهذا هو الجسد الثاني وهو الباقي وهو الذي تنزل الى الدنيا وكسي الكثافة
البشرية

صيّرتها

البشرية العنصرية المأخوذة من لطائف الاغذية وهو بعينه هذا الجسد الموجود في هذه الدنيا
الا انه عليه غبار ووسخ المعبر عنه بالفارسية بالچرك وبالاجزاء الفضلية وهو البشرية
الكثيفة وهو من العناصر المحسوسة ويوم القيامة يعود كل شيء الى اصله وهذه الكثافة
ليست من الجنة حتى تعود اليها وانما هي من هذه الدنيا لحقته فاذا انتقل عن هذه الدار لفاه منه
عاد كل شيء الى اصله وهو الاجزاء الغريبة التي لحقته من لطائف الاغذية لان الاغيار يورث
الاكدار فالجسد الاصلي الباقي تغيرت وتكدرت وتوسخت بهذه الاجزاء الكثيفة كما قال
امير المؤمنين عليه السلام في حديث كميل وحديث الاعرابي سأله عن النفس فقال الاعرابي يا مولي
ما النفس النباتية قال عليه السلام النباتية هي القوة النباتية اصلها الطبائع الاربعة بدء ايجادها
عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطائف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب
فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدءت عود ممازجة لا عود مجاورة
الحديث فافهم قوله عليه السلام عود ممازجة لا عود مجاورة ودل كلامه عليه السلام على ان كل شيء يعود الى اصله واصرح
منه ما رواه في الكافي بسنده عن الكلبي النسابة قال قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام ما تقول في
المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد
الى الغنم فترى اصحاب المسح على الخفين اين يذهب وضوئهم الحديث والحاصل ان عود كل شيء
الى اصله مما لا خلاف فيه فاذا ثبت بان الكثافة من هذه العناصر وان الانسان انما تعلقت
به في هذه الدنيا وعاد الى اصله كل شيء لم تصحبه الكثافة الى الجنة فمن شك في هذا من المسلمين
فنسئل الله ان يصلح وجدانه ولا نظن بانا نقول بان هذا الجسم لا يعود لان هذا
قول منكري البعث من الكفار وغيرهم وانما نريد بالجسم الثاني غير العنصري الذي هو الكثافة
فالعبارة الحق ان هذا الجسد ان هذا الجسد الموجود في الدنيا هو بعينه جسد الآخرة
فمن قال غير ذلك فليس على علم لكنا نسمي هذا الجسد ونقسمه على اربعة اقسام فنقول
الانسان له جسدان وجسمان فالجسد الاول من العناصر المحسوسة ونريد به هذه

مما زجه لا عوده

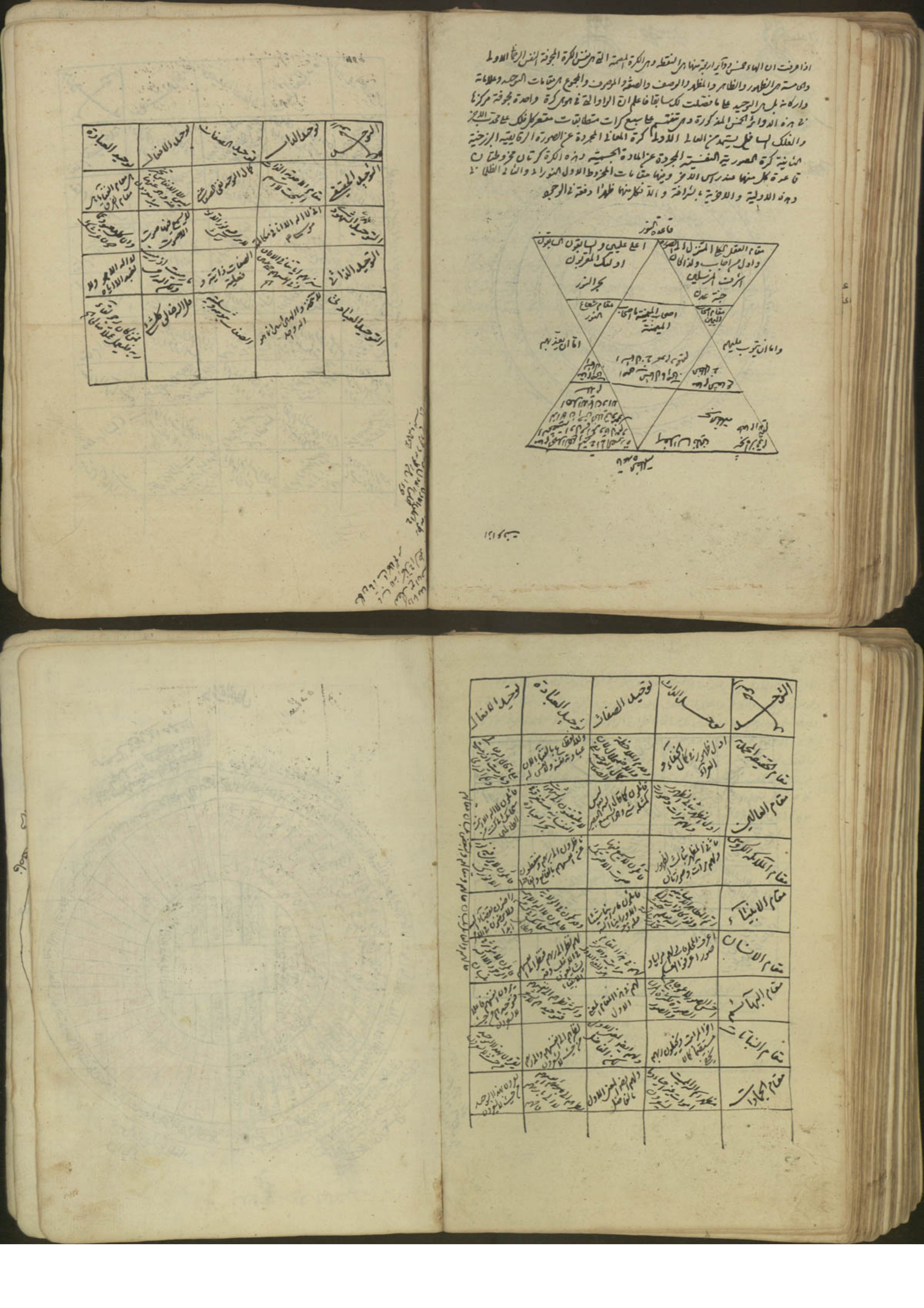
الصورة والتركيب في الدنيا لانه اذا مات ذهبت هذه الصورة فاذا اعيد اعيد على هذه الصورة
بعينها ليست هذه الاولى مثل ما مثلنا لك في الخاتم ومثلها سئل الامام عليه السلم بالكينة و
هذه الصورة الاولى هي الجسد الاول الذي لا يعود وهو مخلوق من العناصر المحسوسة وهو
الكثافة والجسد الثاني هو الباقي وهو الذي يعود وهو مخلوق من عناصر هورقليا اعني
العالم الذي قبل هذا العالم وفيه جنان الدنيا والجنتان المدهامتان واليه تأوي ارواح
المؤمنين وهورقليا معناه ملك آخر وهذا اسم ذلك الافلاك وفي ارضها بلدان جابلقا و
جابرسا والجسم الاول هو الذي يلبسه الروح في البرزخ ما بين الموت الى نفخة الصور الاولى
فاذا نفخ في الصور وبطل كل روح وكل متحرك اربعمائة سنة طهر ذلك الجسم من او
ساخ البرزخ وكثافاته بالنسبة الى عالم الاخرة وهذه الكثافات هو مرادنا بالجسم الاول
الذي لا يعود ويبقى الجسم الثاني الجوهري الصافي بحكم الروح وتمضي الى الجسد الثاني الذي
بين اطباق الثرى الباقي فتدخل بجسمها فيه فيخرج في اهل النشور من القبور وعليه الحساب
بجسمه وجسده الصافيين لا غير وهما هذا الجسد والجسم الموجود في الدنيا بعينه وهو انما
يظهر في الاخرة لعن الله من قال بغير هذا فافهم فان من لا يفهم المراد الحق من هذه العبارات
المكررة المرددة لا ينتفع بغيره قال الاعتراض الذي اورد عليه ان الضرورة قائمة على ان
المعاد الجسماني او الجسداني يكون في البدن العنصري وظهور الاثار والاخبار كلها ناطقة
بذلك وكيف التوفيق مع ان سلك جنابكم اساس الظاهر والسلوك منها الى الباطن بحيث
لا ينافي الظاهر والاستدعاء من جنابكم ان تبينوا ذلك المسئلة نحو الجمع بين الظاهر والباطن
بحيث يحصل الاطمينان لو بقي وان كان هذا لا يمكن الا الذي العيني اقول ان الضرورة
قائمة على ان المعاد الجسماني والجسداني انما يكون في هذا البدن العنصري اعلم ان الضرورة عن
الائمة عليهم السلم قاضية بذلك ولكن الناس يسمعون كلامًا ولا يعرفون معناه مثل ما قال
الشاعر فلا يطرب الغرباء اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه لانهم يسمعون ان المعاد هو

الجسد

الجسد ويأخذون بظاهره وهو حق كما قلنا ولكن هذا الجسد العنصري يدخل الجنة بهذه الكثافة او يصفى
عن الاعراض الغريبة الكثيفة التي ليست في الجنة فان قلت يدخل الجنة بهذه الكثافة على هذه الحالة فقد
خالفت العقل والنقل الدالين على ان اجساد ابدان اهل الجنة ومطاعمهم بحيث يأكلون ولا يتغوطون
ولا يبولون لان طعامهم صاف لا ثقل فيه وابدانهم كذلك حتى ان الحورية لتلبس سبعين حلة ويرى مخ
ساقها من وراء ذلك كله لشدة نورها وصفائها وان المؤمن اذا اخذ في جماعها يرى صورة وجهه
في صدرها وترى صورة وجهها في صدره وذلك الجسد هو هذا بعينه الا انه يصفى ولو لم يصف
فيه الاعراض والغرائب فلا يبقى في الجنة بل يموت ويزول لان علة الموت والزوال ليست الا هي
ممازجة تلك الاعراض الغريبة والكثافات الاجنبية مثل الذهب فانك اخذت مثقالا من ذهب و
مزجته مثقالين من النحاس والحديد ودفنت ذلك الممزوج في الارض فتفتت وتأكل الارض جميع ما
فيه من الحديد والنحاس ويبقى اجزاء الذهب متحللة متفتتة متفرقة ولو انك صفيت مثقال الذهب
وسبكته ودفنته الى ان ينفخ في الصور اسرافيل ما تغير لانك صفيته عن اسباب الفناء بخلاف
الحال الاول فان اسباب الفناء فيه لو دخلت الاجسام الانسانية الجنة على هذه الحالة لفنيت لان
فيها اسباب الفناء هذا على ظاهر الدليل واما على حقيقة الامر فكما اشرنا سابقا اليه من ان كل
يرجع الى مبدئه واصله واصل الانسان لطيف وانما سحبت هذه الكثافات الغريبة في هذه الدنيا
لان هذه الدنيا دار التكليف لم تخلق للبقاء فلما خلق الخلق رحمة بهم انزل في دار التكليف والمشقة
ليتزودوا منها الى دار مقامهم والزمهم مقامهم والزمهم مقتضى هذه الدار من لزوم الاعراض والغرائب
والكثافات التي هي اسباب الانتقال ودواعي الزوال لئلا يبقوا في دار المشقة دائما فلا يصلوا
الى دار الجزاء والحال انه سبحانه خلقهم وبرءهم رحمة بهم ليوصلهم الى النعيم الدائم لا ينفد و
البقاء الدائم المخلد فاذا قلت انهم يعودون في هذا البدن العنصري تريد به مع ما هو عليه
من الكثافات والغرائب التي يعني بها الجسد العنصري المحسوس البشري لزمك انهم لا
يبقون في الجنة ولا في النار لان علة الموجبة للانتقال من هذه الدار هي التلوث بذلك

الجسد اللطيف اعني الجسد الثاني والجسم النوراني اعني الجسم الثاني وهما حقيقة الجسم الذي هو
الانسان وما سوى هذين فهي اعراض وكثافات وحقيقة الامر فيهما مثل ما مثلت لك في
الخاتم وتبدل الصور عليه مع عدم تغير الفضة وتبدلها ولا نعني بالبشرية وبالعنصرية
والكثافة والاعراض وغيرها الا هذه الصورة العارضة له في هذا المقام اعني دار التكليف
وان اردت بيان ان هذا الجسد الموجود يكسر ويصاغ صيغة ليس فيها من مقتضيات
الفناء شيء فذلك الذي اشرنا اليه وما ذكرنا في الاجوبة السلطانية من تمثيل الجسد الاول
بكثافة الحجر والجسد الثاني بالشيء المصفى منه فلا نعني غير هذا فانظر هناك فانك
ترى المعنى واحد والله سبحانه الموفق والمعين كتب العبد المسكين احمد ابن زين الدين في ليلة
الخميس ... جمادى الاولى في سنة ١٢٣٢ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد المسكين
احمد ابن زين الدين الاحسائي انه قد وردت علي هذه المسائل في غاية اشتغال البال بكثرة الامراض
والاعراض في اغلب الاحوال ولم اقدر على الاعتذار فكتبت الجواب على جهة الاقتصار اذ لا يسقط الميسور
بالمعسور واليه ترجع الامور واريد من جنابكم الاستكشاف عن كيفية صدور الموجودات عن
المبدء الاول اعلم ان صدور الموجودات انما كان من فعل الله



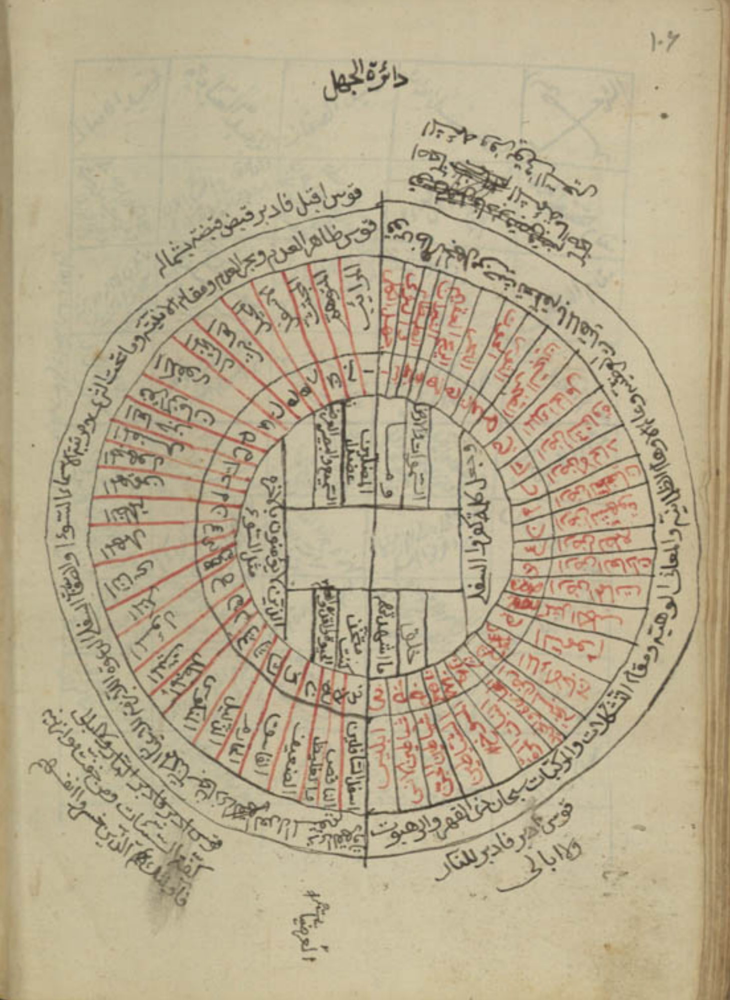


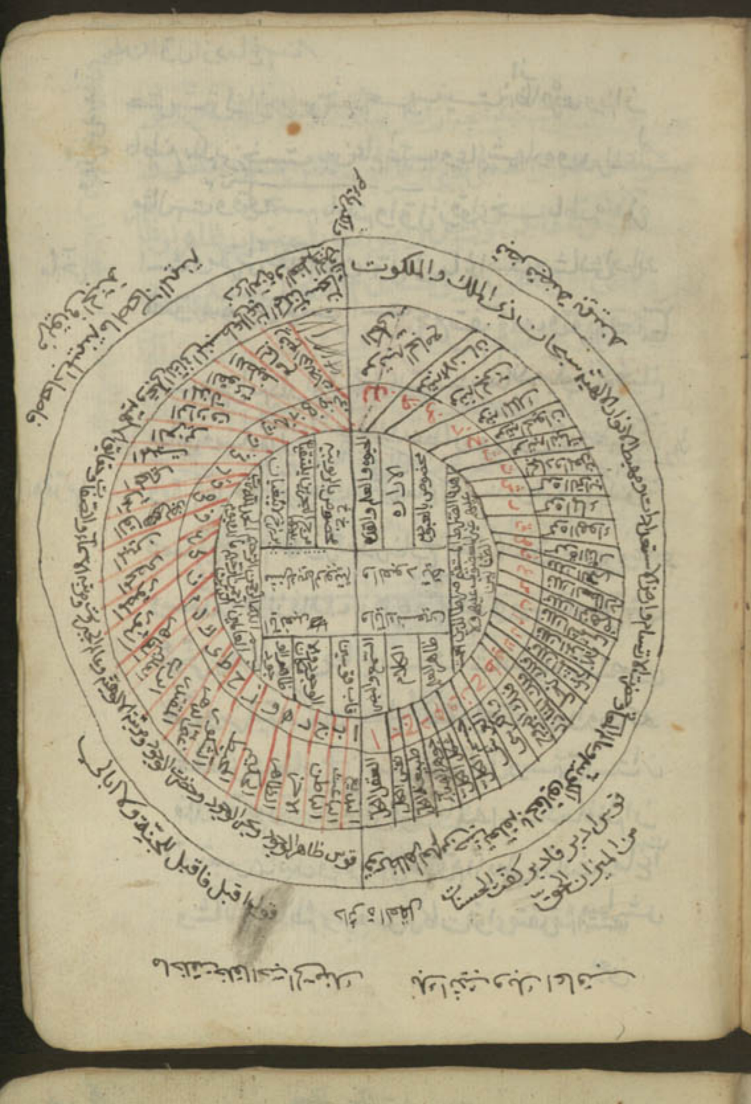
اذا عرفت ان الهاء خمس دوائر اربعة منها هي النقطة وهي الكرة المصمتة التي هي نفس الكرة المجوفة النفس الرحمانية الاولى
والخامسة هي الظهور والظاهر والمظهر والوصف والصفة والموصوف والجموع من مقامات التوحيد وعلامة
واركانه لمن هي التوحيد على ما فصلت لك سابقا فاعلم ان الدوائر الاولى هي كرة واحدة مجوفة مركزها
في هذه الدوائر الخمس المذكورة وهي تنقسم على سبع كرات متطابقات مقعر كل فلك على محدب الاخر
والفلك [illegible] الاولى كرة المعاني المجردة عن الصورة [illegible]
الثانية كرة الصورية النفسية المجردة عن المادة الجسمية وهذه الكرة كرتان مخروطتان
قاعدة كل منها عند رأس الاخر وفيها مقامات المخروط الاول النور والثاني الظلمة
وهذه الاولية والاخرية بالرافة والا فكلاهما ظهرا دفعة في الوجه

التوحيد	توحيد الذات	توحيد الصفات	توحيد الافعال	توحيد العبادة
التوحيد الحقيقي	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
التوحيد الشهودي	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
التوحيد الذاتي	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
التوحيد العبادي	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

التوحيد	توحيد الذات	توحيد الصفات	توحيد العبادة	توحيد الافعال
مقام [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام العالين	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام الملائكة [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام الانبياء	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام الانسان	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام الحيوان	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام النباتات	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
مقام الجمادات	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

دائرة الجهل



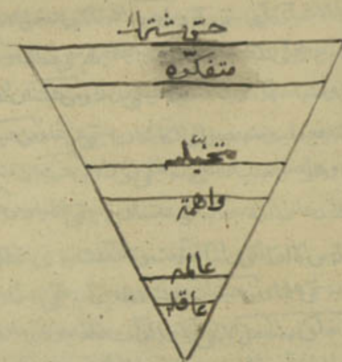


مقدم بطن اول از دماغ است حس

حس مشترک از حواس خمسه محسوب نیستند ظاهر هم و نه از
باطنه بلکه برزخست بین عالم غیب و عالم شهاده و من [illegible] عالم
مثال است و قوای خمسه باطنه و اول از قوای خمسه باطنه متفکره
است و مقر وی مقدم بطن اول از دماغ است و شانش ادراک — موخر
تصور صور جزئیات است بجمع متفرقات و تفریق مجتمعات
است و خزانه دار او قوه خیالیه است چنانکه میگوئی که بخیالم
میآید و مستمد است از فلک عطارد و ثانی آن متخیله است
و مقر آن موخر بطن اول از دماغ است و تصور میکند اشیا — مقدم
که صالح است ظهور وی در خارج مثل تصور سی پر و غیره
و مستمد است از فلک زهره و ثالث واهمه است و مقر وی
موخر از بطن ثانی دماغ است و شانش ادراک صور
کلیه و جزئیه است مثل تصور محبت و عداوت که
تحقیقش در خارج صورت نیابد و مستمد است از
فلک مریخ و چهارم از قوی عالمه است که حافظه از
آن تعبیر نمایند و مقر وی مقدم از بطن ثالث دماغ است
و شانش احاطه بر جمیع مدرکات قوای متفرقه است مثل
یعنی

یعنی بمنزله کتابی است که انچه از اعلی میآید یعنی از قلب در او نوشته
میشود و انچه از اسفل یعنی از ظاهر بباطن صعود میکند و
بدان هر کس مقابله نمود چیزی را پس مقابله مینماید ظاهر او بظاهر
او و باطن او بباطن او و مستمد است از فلک مشتری و
پنجم از قوی عاقله است و مقر وی موخر از بطن ثالث دماغ است
و شانش ادراک معانی کلیه است و مستمد است از فلک
زحل و مدرکات مجموع را صور ذهنیه است و هیئت آن
مثل فقار ظهر و صورت دماغ باین شکل است

مثل است آن [illegible] و بطون او فقار [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

قال علي عليه السلام ان اول ما خلق الله الخلق خلق نورا من غير شي بيانه ان هذا النور
هو مبدأ الموجودات والمقيدات وهو في حد ذاته لا اسم له ولا رسم له الا انه بحسب الا
ضافات والاعتبارات والحيثيات والجهات له اسامي كثيرة كالنور والوجود والفؤاد
والمداد والمادة والاصل والعنصر والاسطقس والركن والعضد والحقيقة من المبدأ
والموضوع والمحل والهيولى والاب فمن جهة صلوحيته للاشكال والظهورات سمي هيولى
ومن جهة انه حامل للصور سمي موضوعا ومن حيث ان الصورة متقومة ومتحققة
بعده سمي عضدا ومن حيث انه مبدأ الاشتراك في المختلفين سمي جنسا ومن حيث انه
مبدأ النشو والتخلق سمي ابا ومن حيث ان الشي يتكون منه سمي اصلا ومن حيث وحدته
وبساطته وقربه الى المبدأ سمي نورا ومن حيث تشعبه بالحدود والصور سمي شجرة و
باعتبار ذوبانه وعدم تمايز اجزائه سمي بحرا ومن جهة تمايز المعنوي والحدود الغيبية
سمي هباء ومن جهة تساوي نسبتها مع كل الصور وكونه اول ما تعلق به الجعل اولا
وبالذات سمي الحقيقة من المبدأ ومن حيث ان به قوام الموجودات سمي وجودا ومن حيث
ان به حيوة الاشياء كلها سمي ماء ومن حيث انه تاكيد الفعل الامر التكويني سمي
امرا ومن حيث انه به يتجلى الله سبحانه للخلق وبه يخاطبهم سمي خطابا ومن حيث ان به
تجري قلم الابداع ومنه تستمد ويمد الاشياء يسمى مدادا ومن حيث ان الفيض الوحداني
الاجمالي لبساطته يقع عليه ومنه يصل الى الكائنات يسمى عرشا ومن حيث ان بالقلب
تكون الحقايق وهو اصل القلب واعلى منه يسمى فؤادا ومن حيث ان نسبة الممكنات
المكونة في استمدادها من الله سبحانه اليه متساوية يسمى قطبا ومن حيث ان الحروف
الكونية المتاصلة من الالف الكوني انما تحققت وتاصلت به سمي نقطة ومن حيث
ظهور الحقايق به سمي علما ومن حيث ان معرفة الله سبحانه به سمي اسما وهذا النور
النور هو اول ما تعلق به الجعل الالهي اولا وبالذات خلقه من غير مادة وهو الاختراع
والمشية والمصدر المشتق من الفعل وهو المفعول المطلق خلقه الله من غير مادة ولا
مدة ولا شي سابق عليه والا لتسلسل وهو يستلزم عدم الشي او تحقق المبدأ ان كان

انه اول ما ... الكليني عن ... انه اول ... القوم ... ومن حيث ... [illegible]

المبدأ هو الله لزم الكلام منه وان كان المبدأ غيره ان كان قديما لزم تعدد القدماء
وادلة التوحيد تبطله وان كان حادثا فيبطل التسلسل كان ما قال عليه السلام هو خلقه
لا من شي لا من لا شي ليكون العدم مادة الوجود والمادة اقوى اجزاء الشي فكيف يتحقق
اذا كان اقوى اجزائه العدم فليس لذلك النور مادة سوى ذاته بذاته وهذا هو الاسم
الذي ذكره الكليني في الكافي في باب حدوث الاسماء ان الله خلق اسما بالحروف غير مصوت
وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد الخ واشتق جميع الاسماء منه وهو واحد
بسيط سار في جميع الاسماء وهو ذات الذوات فاذا فرضت الوحدة والبساطة
لهذا النور فاين الاسماء واين الخلق وذواتهم واين المعرفة اذ ليس هنا شي متميز
ليكون للحق ظهور للخلق لاجل المعرفة فاقتضى الحكم الالهي لاظهار هذا النور ان يخلق
الكثرة لاجل اثبات ظهور الوحدة لانه لا يعرف الا بضده والكثرة عكس الوحدة و
الوحدة صفة الحق فكانت الوحدة هي النور والكثرة هي الظلمة لكونها عكس النور و
عبر عنها بالماهية والانية والصورة كما عبر عن الوحدة والنور بالمادة والوجود فكانت
الظلمة لازمة للنور والماهية مساوقة للوجود والصور مقومة ولما حكم الله سبحانه
ان كل شي مركبا من الضدين لما ذكرنا وليدل على انه لا ضد له وجب ان يجعل الظلمة
من نفس النور فالنور من حيث مبدئه نور ومن حيث نفسه ظلمة لانه حجاب كما قال
علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها احتجب منها الحديث والحاصل
يكون لكل شي جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه فاذا ثبت ان كل شي مركب من
الضدين فالاثبات ضده النفي كالعكس والنور ضده الظلمة كالعكس فكل منها
مركب من نفسه ومن الاخر كالامر والنهي فحد الشي انما هو من نفسه اي وجه احتجابه
عن مبدئه فلولا جهة نفسه لما تسمى باسم ولما جري عليه فخلق الظلمة من نفس
النور والماهية من نفس الوجود والكثرة من نفس الوحدة فقال عليه السلام ثم خلق
منه ظلمة وكان قديرا ان يخلق الظلمة لا من شي كما خلق النور من غير شي فاشار
عليه السلام ان هذا الخلق الثاني بالنسبة الى الاول وهو خلق الماهية ثانيا وبالعرض

وقوله

بالمادة

وقوله وكان قديرا اشارة الى قوله عليه السلام عز وجل الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا قوله تعالى لو شاء دليل على ان كل واحد منها جعلا مستقلا ان
على حدة ومن جهة اظهار الحكمة جعل الظلمة تابعة للنور والماهية تابعة للوجود و
لاظهار ما اشار عليه السلام بقوله ثم خلق من الظلمة نورا بيانه ان الفاعل لم يظهر لو لم يكن
القابل ونور الشمس لم يظهر لو لم يكن الارض الكثيفة والسماء لم تظهر بركاتها لو لم يكن
الارض ولولا اقتران الليل بالنهار وغشيانها وبالعكس لم تظهر اثار الوجودية من المتولدات
ولولا دوران الشتاء على الصيف وبالعكس لم ينضج الثمار ولم تنبت الاشجار فالنور فيه
الحرارة والظلمة فيها البرودة فلولا تعلق كل منهما بالاخر لم تثبت لهما قرار وثبات واثار
فالظلمة حاملة هي القابل كالارض والنور نافخ فاعل فيتولد منهما الشي الكامل الا ترى
في الافاق ان النار نورها محجوب تحت حجاب العزة والمنعة فاذا تعلقت بدهن الزيت
القابل الذي هو ارض الجزء البارد اليابسة المخلوطة برطوبة الانفعال ظهر نور النار
في المصباح يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه قد ملا باشراقه الفضاء نوره في كل
مكان ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك فلولا كثافة الدهن الذي هو الظلمة لم تظهر
تلك الشعلة فخلق الله سبحانه هذا النور الذي هو المصباح من كثافة الدهن الذي
هو الظلمة بعد ان قيدنا ان النور الاول الذي لا كيف له من كيفيات النور الثاني فالنور الاول
هو الاب لانه حار يابس والظلمة هي الام لانها باردة رطبة في ظاهرها يابسة في باطنها
فاذا قارن الاب الام بالايلاج والغشيان خلق الله من الام ولدا طاهرا نورانيا يحكم
بالعقل وعملها الطاعة وقد تتولد من الام الظلمة كما اذا ولدت بنتا وهي النفس الامارة
من مقتضى الماهية وعملها المعصية بخلاف ما اذا كان من مقتضى الوجود وهو العقل
وعمله الطاعة فمراده عليه السلام بالنور الاول هو الوجود بالمعنى الاول وهو ادم وهو المادة
وهو الاب وهو النار وهو الفاعل وبالظلمة هي الماهية بالمعنى الاول وهي حواء وهي الام
وهي الدهن وهو الصورة وهي الانفعال فاذا اتحدا واقترنا خلق من الماهية التي هي
الزيت العقل الكلي والنور المحمدي والنور له الثاني في قوله عليه السلام خلق من الظلمة نورا

قوله عليه خلق عرشه من نوره وجعله على الماء العرش مبدء عالم الاجسام والقطب
المعنوى المحيط بالاحاطة الظاهرية بكل الاجسام لبيان قطبيته وهو وجه الفيض
للاجسام من المبدء وهو الاجمال وهو مسخر للعالم يديره كل يوم وليلة دورة واحدة
وفيه علم الكيفوفة ومصدر البداء وعلل الاشياء وهذا محل الخفية وعنده كل
الباطن هو مظهر العقل وخلقه من نوره صلى الله عليه وآله كما دل عليه النقل والعقل والماء
الذى جعل العرش عليه روى انه العلم وانه الولاية اذا كان المراد من العرش المشية واذا
كان المراد من العرش المحدد للجهات فالمراد من الماء الزمان وهو نهر يجرى تحت من جبل
الازل الى ما لا نهاية له من المبدء لان الزمان خلق مساوقا للاجسام هو بحر سيال
حمل ذاته واثاره وان المراد من الماء الكرسى لانه محل الكثرة وظهور التفاصيل
والصورة ومقامه البروده والرطوبة طبع الانثى اما البرودة من جهة الانجماد والتعين
واما الرطوبة من جهة الانفعال والقبول فافهم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة الاولى فى ان الصفات الالهية على قسمين اتفق الامامية بل وجماعة من غيرهم على
ان الصفات على قسمين ذاتية وفعلية لانها اما صفات كمال يصح اثباتها له سبحانه ولا يصح اثبات
نقيضها وضدها له تعالى او صفات كمال يصح اثباتها ونفيها فالاولى عندهم هى الصفات الذاتية كالعلم
والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغيرها فانها كمالات يجب اثباتها له تعالى ولا يجوز اثبات نقيضها
فلا يقال انه عالم مرة وجاهل اخرى او قادر مرة وعاجز اخرى وحى مرة وميت اخرى وهكذا غيرها
فحينئذ نفى السلب المطلق ثبت اثبات المطلق فهى كمالات ذاتية ثابتة له سبحانه بلا تعدد
واقتران واتصال وانفصال وكثرة بل هى شئ واحد ترد على معنى واحد وانما نها التعبير عن الكمال
المطلق لا اثبات مفاهيمها المتعددة المختلفة المتفاهمة له تعالى علوا كبيرا فهى واحدة لا اختلاف
فيها الا فى اللفظ فهى عين الذات والذات هى بلا فرق لا فرضا ولا اعتبارا لا فى الذهن ولا فى الخارج
ونفى الامر والتحقيق فى هذه المسئلة فى مقام آخر وقصدنا هنا الاشارة الى الصفات الذاتية فقط
والثانية هى الصفات الفعلية كالخالق والمبدع والصانع والمشئ والمريد وامثالها فانك يصح ان
تقول لم يخلق ولم يصنع ولم يشأ ولم يرد كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقال تعالى اولئك الذين لم يرد ان يطهر قلوبهم وقال عليه السلام الا ترى انك تقول سافعل كذا ان
شاء الله ولا تقول ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ الله ورد السلب دليل النفى الذات
لان الصفة الذاتية عين الذات بلا اشكال فاثباتها اثبات الذات ونفيها نفيها ولا يصح ولا يعقل
اثباته سبحانه ونفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان قلت قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين دليل على نفى العلم واثباته فى المستقبل كالارادة والمشية وغيرهما و
العلم من صفات الذات فيلزم ما الزمت نفاه قلت هنا مضاف محذوف مثل واسئل القرية على رأى علمهم
فتعين الكلام وليعلمن اولياء الله وملائكته وانبيائه الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فان الفتنة
والاختبار لظهور الامر لهم لا لنفسه سبحانه فانه تعالى عالم بهم منهم قبل وجودهم وذلك معلوم وانما حذف
المضاف

المضاف ونسب العلم الى نفسه تشريفا وتعظيما لبيان ان علمهم علمه وقولهم قوله وطاعتهم طاعته
ومعصيتهم معصيته وامرهم امره ونهيهم نهيه كما قال تعالى الذين يبايعونك تحت الشجرة انما يبايعون
الله قال تعالى من اطاع الرسول فقد اطاع الله وقال تعالى ونفخت فيه من روحي ولا ريب ان روح آدم ع
ليس من ذات الله وذلك معلوم وهذا كله على قرائة المشهور من القراء واما على قرائة مولينا امير
المؤمنين عليه السلام وابنه جعفر ابن محمد عليهما السلام ليعلمن بضم الياء وكسر اللام فلا اشكال لان اصله فلا
يصح نفى العلم الذاتى بوجه وهذه التقسيم فى الصفات الفعلية والذاتية مما اتفقت عليه الامامية
ووافقهم المعتزلة ونطقت الاخبار بصفات الافعال واستفاضت بل وتواترت معنى وقد عقد الكلينى
فى الكافى والصدوق فى التوحيد والمجلسى فى البحار بابا لبيان صفات الافعال ولا يشك فى صفات
ولا يجعل الصفات كلها صفات الذات الا الخارج عن هذه الفرقة الناجية كما اتفق الاشاعرة ووافقهم
بعض الصوفية وهؤلاء ايضا اعترفوا بصفات الافعال عند التعلق فجعلوا الصفات كلها ذاتية
فى نفسها وفعلية عند المتعلق وبالجملة هذه المسئلة عند الشيعة اجماعية فالمنكر لها غافل
عن المعرفة وخارج عن طريقة الفرقة الناجية المحقة الذين لا زال الحق فيهم الى ان تقوم الساعة
المقدمة الثانية فى ان الصفات الافعال واسمائها محدثة غير قديمة ازلية وان الصفات
الذات قديمة ازلية غير محدثة وهذا ذلك ايضا معلوم عندهم مسطور فى كتبهم وزبرهم لا
يرتابون فى ذلك لانهم اجمعوا على ان الله سبحانه واحد من كل الجهات بكل الاعتبار اذ ليس هناك
حيث وجهة وجهة لاقامة البرهان بل بالمشاهدة والعيان ان مختلف الحالات حادث
ومتعدد الجهات مخلوق فان الكثرة بجميع انحائها مسبوقة بالوحدة بالضرورة وعلى ذلك
استقر مذهب الامامية لا يختلفون فى ذلك ابدا واتفقوا ايضا على ان الصفات الذاتية
عين الذات بلا فرض المغايرة اصلا وما اعتبره بعضهم ان تلك الصفات متغايرة
بالمفهوم متحدة فى المصداق فمرادهم بالمفهوم ما يفهمونه من دلالة الالفاظ
المؤلفة المحدثة من المعانى وقد اجمعوا ايضا على ان ذات الله لا يدرك ولا يحاط

الافعال

المصداق

بها علما فالصفات الذاتية لا الهيئة الخارجية متحدة المصداق والمواد ولا تعدد فيها بوجه من الوجوه
ابدا في حال من الاحوال اذ لم يسبق له حال لكونه ولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل
ان يكون باطنا فاذا كانت الوحدة المحضة حاصلة فاين التعدد واذا كانت عين الذات فاين
الحدوث فما يعبر عنه بصفات الذات قديم لمكان العينية المتفق عليها عند الامامية كافة واما
صفات الافعال فهي غير الذات ولا يصح سلبها بالضرورة لاستلزامه سلب الذات بالضرورة لكنها
يصح سلبها بالضرورة كما تكونا عليك سابقا فلا تكون عين الذات بالضرورة وكلما سوى الذات
حادث والا لكان قديما وتعدد القدماء محال بالضرورة وكل هذا من ضروريات مذهب الشيعة الامامية
ومن ضروريات مذهب كل عاقل ان انصفوا وتدبروا فصفات الافعال حادثة بالضرورة
من مذهب الامامية كما نص عليه المجلسي قده في عدة كتبه المقدمة الثالثة ان الفاعل و
الخالق والرازق والمحيي والمميت والباري والمصور هل هي من صفات الذات او من صفات الا
فعال اعلم انه على مقتضى القاعدة المقررة الاجماعية العقلية المنصوص عليها من
اهل الخصوص عليهم السلام في التمييز بين صفات الفعلية وصفات الذاتية من صحة السلب
وعدمها يجب ان يكون من صفات الافعال دون الذات لصحة السلب فانه يجوز ان تقول
ان الله لا يفعل القبيح ولا يفعله ابدا ولم يخلق خلقا افضل من محمد وعلي عليهما السلام و
لم يرزق من لم يخلقه بعد ولم يحي زيدا وامات عمروا فاذا صح السلب والاتصاف بالنقيض فلا يصح
ان يقال انها من الصفات الذاتية فاذا بطل كونها ذاتية كانت فعلية لضرورة صحة الاتصاف ولا
واسطة بين الذات والفعل والحدوث والقدم فاذا لم تكن ذاتية كانت فعلية والقول
بان الصفة هي الخالقية والرازقية والاحياء والاماتة دون الخالق والرازق والمحيي و
المميت من اسخف الاقوال واقبحها فان الخالقية وامثالها هي المعنى المصدري الذي هو
اثر الذات وهو بالضرورة لا يحمل على الذات وقد قالوا ان الصفة تحمل على موصوفها
وقالوا ان الصفة هي المشتقة والمبدأ اما الفعل او المصدر ولا ريب ان مبدأ الاشتقاق

هو الاصل

هو الاصل والمشتق فرع منه والخالق مشتق اما من خلق او الخلق والمشتق فرع متأخر
عن المبدأ الذي هو الاصل الذي هو الفعل او المصدر وهما حادثان بالضرورة فالمشتق
اولى بان يكون كذلك الا ترى ان قولك جاء زيد الفاعل او القائم فالصفة هو الفاعل
او القائم لا الفعل او القيام الا بتقدير ذو كأن تقول ذو فعل وذو قيام وقد اجمعت
الامامية كافة من غير نكير منهم ان الخالق والفاعل من الصفات الفعلية دون الذاتية
وتكلف بعضهم بجعل الخالق من الصفات الذاتية بان الذات بحيث يصدر منها الخلق
والرزق وهذا القدر يكفي لصحة الاسم وهذا المعنى لا يسلب منه تعالى فيكون ذاتيا
من اقبح التكلفات فان ما ذكره على فرض صحته هو معنى القدرة والسلطان لا الخالق
فلو فتحت هذا الباب للزم مفاسد كثيرة منها انه يصح ان يقال لمن يقدر ان يظلم ظالما
وان يسرق سارقا وان يزني زانيا قبل صدور المبدأ منهم وهذا في البطلان بمكان وقد
اجمعوا ان المشتق لا يصح قبل وجود المبدأ وان اختلفوا في صدقه بعد وجوده على اقوال
في بقائه وعدمه ولذا اتفقوا على ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل مجاز ودعوى اختصاص
هذا الحكم اي جواز اشتقاق اسم له تعالى قبل وجود المبدأ لذلك لا اشتقاق بالله سبحانه
قول لا بينة له ولا برهان منه فلا يصغى اليها بوجه من الوجوه فلم يبق الا القول
بحدوث هذه الاسماء والصفات ومن اولائها كما هو المتفق عليه عند كافة الامامية
المقدمة الرابعة في ان الاسماء التي تطلق على الله تعالى هل يصح اطلاقه على غيره تعالى
ام لا اعلم ان غير الاسمين العلمين اللذين هما الله والرحمن يصح اطلاقه على غير الله
سبحانه اتفاقا من جميع اهل اللسان كافة من غير اختصاص بالمؤمنين بل ولا بالمسلمين
واما الاسم المبارك الله فلا يصح اطلاقه على غيره سبحانه اتفاقا من جميع المسلمين
واما الاسم المقدس الرحمن فالمسلمون فيما اعلم كافة على عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى
ولكن بعض من عاصرناه في كتابه المسمى بمفاتيح الاصول ذهب الى جواز تسمية غير

الله سبحانه بالرحمن المشهور بمدح مسيلمة الكذاب حيث يقول سموت بالمجد يا بن الاكرمين ابا وانت غيث الورى
لا زلت رحمانا وبالجملة فتسمية غيره سبحانه باسمائه سبحانه سواء كانت ذاتية او فعلية غير الاسمين هذين لا خلاف
ولا نزاع بين جميع اهل الاسلام بل واهل اللسان من سائر الاديان خصوصا اسم الخالق والرازق فان الله سبحانه
سمى بها غيره في عدة من مواضع في القرآن مثل قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين وقوله تعالى وتخلقون افكا
وقوله تعالى واذ تخلق من الطين وفي الحديث على ما في الفقيه والكافي ان الله يبعث ملكين خلاقين يقتحمان
رحم المرأة من فمها فيقولان يا رب كيف نخلقه ذكرا او انثى فيأتيهما النداء بما يريد الله ثم يقولان
يا رب نخلقه سعيدا او شقيا فيأتيهما النداء بما يريد الله سبحانه نقلته بمعنى الحديث وفي البحار ان الله
خلق ملكا وفوض اليه امر السموات والارضين فخلق سموات وارضين ثم قال من مثلي فارسل الله
اليه بوبرة من النار قيل لها النورة قال عليه السلام قال النار يقول لهذه فاستقبلها بملكه بجميع ما خلق فتخللها
الى ان وصلت اليه لما ان دخله العجب وامثال ذلك من الاحاديث واستعمالات العرف والعادة
كثيرة اما سمعت ان الحكماء والاطباء يقولون ان الواهب خلاقه فثبت ضرورة ان اسم الخالق
والرازق والمحيي والمميت يصح اطلاقه على غيره تعالى واما هذا الاطلاق حقيقي او مجازي وحقيقة
بعد حقيقة فتحقيقه في محل آخر ولعمري انهم يقولون ان المشتقات كليات صدقها على
افرادها من باب التواطي او التشكيك فهي في القدر المشترك اما سمعتهم يقولون في الكتب
الاصولية انها من باب الوضع العام والموضوع له العام ولا يختلفون في ذلك ابدا وقد قالوا ان
العالم والقادر وسائر الاسماء المشتقة اطلاقها على الله وعلى غيره من باب الاشتراك المعنوي
واختلفوا في لفظ الجلالة الله هل هو كلي ومشتق منحصر في الفرد ام جزئي جامد فلولا ان الشرع
منع جاز عندهم اطلاق هذا الاسم المبارك والاسم الرحمن على غيره تعالى وليس هناك عندهم منع
اقوى ولقد اشبعنا الكلام في هذا المقام في سائر مباحثاتنا وبينا فساد هذا القول وانه
ليس لها سبيل الى الحق وليس هذا المختصر محلا لبيان هذه المباحث اذ الغاية هنا اثبات
ان هذه الاسماء غير الاسمين يصح اطلاقها على غيره تعالى وليست من الاسماء الخاصة

لله

لله سبحانه المقدمة الخامسة في معنى الصفات الفعلية وانها حادثة وتوصيف القديم سبحانه
بها اعلم انه من البين ان الصفة تنتسب الى موصوفها وتستند اليها وتقترن بها كما قال
امير المؤمنين عليه السلام بشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه غير
الصفة وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من
الازل الممتنع من الحدث فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن
جزأه فقد الحد فيه واما الصفات الذاتية فلا يراد بها التعدد والاقتران وبيان الصفة
المغايرة وانما المراد بها التعبير عن الكمال المطلق والمرجع الى احدية الذات والمعنى فلا
مغايرة بينها وبين الذات ولا بين بعضها وبعض الا من باب التعبير للخروج عن الحدين
حد التعطيل وحد التشبيه فليس هناك صفة مغايرة ولا تعدد بحال من الاحوال ولا
كذلك الصفات الفعلية فان اجماع الامامية قد قام والادلة من العقلية والنقلية قد دلت
على انها غير الذات وانها حادثة في موصوفها والى ما استفادها فان كان هو الفعل
كما هو مقتضى القول بانها صفات فعلية فما اراك تقول ان الفعل هو الفاعل الخالق
الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فان الصفة بحيث انتسابها الى موصوفها وتوصيفه
بها كما تقول زيد القائم ولا تقول عمرو القائم عند قيام زيد فان صفة شيء لا تنتسب الى غيره
ولا توصف بغيره بالضرورة فان كانت هذه هي صفات الافعال فالواجب ان تصف الفعل بها
مع ان المسلمين بل المليين على خلاف ذلك ولا يقولون الا ان الله سبحانه هو الخالق الرازق
المحيي المميت وهو دليل على ان الله هو الموصوف بها فان قلت ان الله اسم للفعل مع انه
يكذبك الاسلام والمسلمون من ان هذا الاسم الشريف لا يراد به عند الاطلاق الا الذات
سبحانه وتعالى يلزم بحجة صحة توصيف الفعل بها مع ان الامر ليس كذلك اذ لا يعقل ان يكون
الشيء موصوفا بالصفة مع اسم ولا يوصف بمرادفه فيصح لك ان تقول ان الاسد شجاع
ولا يصح ان تقول ان الضرغام والضيغم والغضنفر شجاع والحاصل ان الضرورة قاضية

ببطلان هذا القول على الوجه المعروف فاذا كان الله سبحانه موصوفاً بهذه الصفات فكيف يصح القول
بانها صفات فعلية مع ان الموصوف لا يصح ان يكون فعلاً فلا يقال ان الفعل هو الخالق
بل يقال ان الله هو الخالق وقد اجمعوا على ان لا يراد من هذا الاسم المبارك الا الذات
سبحانه وتعالى فان قيل معنى الصفات الفعلية ان الذات سبحانه وتعالى عند الفعل والايجاد يتصف
بهذه الصفات لا من حيث هو هو قلنا ان هذا التوصيف حادث او قديم فان قيل انه قديم فلا
اثر اذن للفعل فلم يكن فعلية بل هي ذاتية وان قيل حادث فهذا التوصيف للذات او
للفعل فان قيل حادث فهو للذات يلزم ان تعرض للذات ما لم يكن ضرورة ان الحادث
لم يكن ثم كان ولزم ان يكون له تعالى حالتان حالة عدم التوصيف وحالة وجوده و مختلف
الحالات حادث فلا يصح التوصيف بوجه لاستلزامه مع ذلك ان يكون محلاً للحوادث
وهو في البطلان بمكان وان قيل ان هذا التوصيف للفعل فكان الفعل نفسه موصوفا
دون الذات مع انه لا تنسب هذه الصفات الى الفعل ثم عند توصيف الذات بها كما هو
مقتضى القول بان الله هو الخالق الرازق فنقول هذه الصفات والاسماء جواهر ام اعراض فان
كان الاول فهي حادثة او قديمة فان كان الثاني يلزم تعدد القدماء وتبطل ادلة التوحيد
فان كان الاول لكانت الاسماء جواهر ذاتية خلقها الله سبحانه بفعله واقامها بنفسها
فهي عباد مكرمون لا فرق بينه وبينهم الا انهم عباد مكرمون خلقه وما اظن القوم يلتزمون
به في بادي النظر وان كان الثاني اي كانت الاسماء اعراضا كما هو المعروف عندهم والمشهور
لديهم من ان الصفات اعراض من مقولة الكيف فنقول ان العرض لا يقوم الا بجوهر ومحل
وذلك المحل لا يخلو اما ان يكون هو الذات سبحانه وتعالى او غيره فان كان الاول فالاسماء لا تخلو
اما ان تكون حادثة او قديمة والثاني باطل بالضرورة من الدين عند المليين فضلا
عن المسلمين والاول كذلك لاستلزامه ان يكون سبحانه محلا للحوادث وان كان
الثاني اي يكون محل الاسماء والصفات غيره تعالى فذلك لا يعقل فضلا عن كونه قديما فلم يبق

الا ان يكون

على

الا ان تكون حادثا فالعدم تتعقل فرض الواسطة فان كان حادثا فلا باس ان يكون حادث
محلا للحادث ولكن الله سبحانه كيف يوصف بالحوادث اذ لا نسبة بينه تعالى وبين خلقه بحال
ليس بينه وبين خلقه فصل ولا له عليهما فضل فيستوي الصانع والمصنوع والمنشئ و
المنشأ فنقول ان هذه الاسماء والصفات وان كانت حادثة فعلية وموصوفها ومسماها
وان كان فعلا فان الحوادث كلها مخلوقة بالفعل كما قال عليه السلام خلق الله الاشياء با
لمشية وخلق المشية بنفسها ولكن الفعل لما كان متلاشيا مضمحلا عند ظهور الذات
لم يبق له ظهور عند ظهوره سبحانه فينسب اليه الشيء والوسائط تضمحل عند ظهور سببها
فصحت نسبة الاسماء والصفات الى موصوفها ومسماها القريب فتنسب اليه سبحانه لعدم ظهور
الفعل عند ظهور الذات فليس هو سبحانه موصوفا بها لانها حادثة تنتهي الى حادث وليس
للفعل استقلال حتى تنسب اليه فتوجهت الحقائق والذوات اليه عند ظهور هذه الاسماء
الا ترى في خلق الشخص الانساني الى ان يبرز الى هذا الكون الجسماني وسائط كثيرة من
الملائكة المدبرات وتسخير المرسلات وحفظ المعقبات وتخصيص المقسمات وسائر
الوسائط من الابوين والاغذية والقوى والمربية والمصورة والدافعة والماسكة والهاضمة
والجاذبة وغيرها فاذا اراه العارف لا ينسب ايجاده وخلقه وابرازه في الوجود الا الى الله
ولا يلتفت الى هذه الوسائط بل لا يراها ابدا انظر الى قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى كيف نفى عنه صلى الله عليه وآله الفعل ونسبه الى نفسه مع انه ان المباشر هو دونه وقوله تعالى قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم فمباشر التعذيب هو الاصحاب والله سبحانه هو المعذب فكذلك الفعل فانه
هو الموصوف لتلك الصفات والمسمى لتلك الاسماء ولكن حيث كان مضمحلا ومتصرما
ومتلاشيا عند ظهور الذات نسبت اليه تعالى كما نسب الرمي اليه تعالى مع انه فعل النبي صلى الله عليه وآله
ونسبة الوفاة الى الله في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها مع انه فعل ملك
الموت لقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم فافهم المقدمة السادسة في معنى الاسم اعلم

الغادية

مشتق
ان الاسم من الوسم بمعنى العلامة وقد روي بذلك التصريح في قول مولينا الرضا عليه السلام في تفسير
بسم الله الرحمن الرحيم وفي قول مولينا امير المؤمنين صلوات الله عليه حيث قال عليه السلام الاسم
ما انبأ عن المسمى الخ فالمنبئ عن الشيء هو العلامة له واسم له ولذا سميت الالفاظ الموضوعة
لمعانيها اسماء لها اي علامات تنبئ عنها ولا شك ان كلما كان الشيء اقوى في
الانباء والدلالة كان اولى بان يكون اسما ولا ريب ان دلالة الاثر على المؤثر وانبائه
عنه اقوى من جميع الدلالات والانباءات فان اللفظ الموضوع للمعنى قبل العلم بالوضع و
المناسبة لا يدل على ذلك المعنى لعدم دلالته عليه قبل الوضع واما الاثر من حيث هو هو يدل
على مؤثره كائنا ما كان وفي كل مقام عند كل احد الا اذا خفي جهة كونه اثرا وذلك معلوم
ظاهر ولما كانت الحوادث كلها اثارا دالة عليه تعالى في توحيده وتفريده وعظمته وكبريائه
وجلاله وجماله وقيوميته وهيمنته تعالى كانت من هذه الجهة كلها اسماء لفعله تعالى
دالات عليه تعالى منبئات عن قيوميته ولما كانت الاشياء والحوادث كلها لها جهتان جهة
الى باريها ومنشيها فهي من تلك الجهة دالة عليه تعالى منبئة عنه تعالى وجهة الى نفسها
وشهواتها وميولاتها فهي من تلك الجهة حاجبة عنه تعالى ومبعدة لساحل جلاله كانت من
جهة اسمائه تعالى دالة عليه منبئة عنه تعالى ومن جهة حجابا ولما كان الممكن لا يخلو من هاتين
الجهتين كان الحكم للغالب منهما فان كان الغالب عليه الجهة العليا كان اسما وان كان
الغالب عليه الجهة السفلى لا يطلق عليه الاسم فاختلفت الاشياء بهذه الجهة في اطلاق
الاسم عليها وعدم اطلاقه عليها فافهم

[illegible]

و اکثر مر بر ان اعلای خود باشد در این هنگام متصور بیکی از صور
میولات

على

میولات نفس بر خود میباشد از صور شتی مختلفه بخلاف اول که متفق
بر یک صورت وما بعد الحق الا الضلال وهیئت میباشد وهم
کما کی مبادی عالیه خود میباشد مثل تلفاعی مقتضیات مراتب
خلق هم نیز بر هشت مرتبه اند در سلسله طولیه بحضرته که شعاع
هر رتبه ماده است از برای رتبه پستتر خود پس هر ماده هر رتبه
دو جهت دارد جهت اعلا وجهت اسفل یعنی جهت وجود وجهت
ماهیت پس اگر مقبل الی الله است بصورت انسانیت میباشد که آن
صورت اوایل جواهر علل خود میباشد پس هر شخص دارای امثال ولباس
وماده از این هشت رتبه هست پس هر رتبه سافلی هر گاه در مقام خود
ترقی نماید بحدی که قابل شود که در او ظاهر شود رتبه اعلی از او نه بمعنی رتبه
سافل برتبه عالی رسیده بلکه سافل در رتبه خود است وعالی هم در رتبه خود بلی
هر گاه سافل ترقی نماید بنهایت کمال خود برسد سبب میشود از برای ظهور
رتبه عالی هکذا هر رتبه چنین است پس هر کس که هر رتبه که هر سیل خواه رتبه ماده
جمادی باشد وخواه رتبه اعلا تر از او آن ماده صالح است از برای هر صور اگر
مقبل الی الله است متصور بصورت انسانی خواهد بود زیرا انکه فی الحقیقه برتبه
انسانیت رسیده بلکه صورت عارضی عارض است واگر مدبر عن الله است
متصور بصورت یکی از میولات خود میشود مثل چوبی را گاه بصورت انسان
تصور میسازی وگاه بصورت حمار یا کلب او خنزیر او غیر ذلک در همه حال
چوب است لا غیر پس بفهم فرق میان انکه ظهور ماده رتبه در او و
میان متصور شدن بصورت آن صورت ماده وحال انکه او از رتبه اعلا تر
اوست یا از رتبه اسفل تر از اوست علی ای حال صور عارضی خواهد بود که عنس

حقیقتا

رتبه



که این معنی ظاهر میشود پس آنانی که متصور بصورت انسانی باشند
و حال آنکه ماده رتبهٔ انسانی در او ظهور نکرده و تا آن رتبه [illegible] این
شخص مستضعف میباشد که آن ماده در خلق شده و آنانی که
در رتبهٔ از مراتب [illegible] ظهور نموده و ماده آن در وجود [illegible]
ذلک متصور [illegible] از صور مراتب سفلی خود پس [illegible]
صورت خالی از [illegible] یا جهت غلبه شهوات جهت او [illegible]
صور کشانیده یا جهت عناد و لجاجت و عصبیت او را در این هاویه
[illegible] فیها المعانی و السلام علیک یا دلیلی الی
الرشد و النجات و رحمة و برکاته و در [illegible]
و آن این است که جناب [illegible] رب العزه هر کس را کامل خلق فرموده و
امر فرموده بسیر

مقصود ذات بحتة — مصداق ذات ظاهره شاخص — حلول — مفهوم